٤٥ - من منشورات المجلس العلمي

المحيط البرهاني

لمسائل المبسوط والجامعين والسير والزيادات والنوادر
والفتاوى والواقعات مدللة بدلائل المتقدمين رحمهم الله

تأليف

الإمام برهان الدين أبي المعالي محمود بن صدر الشريعة ابن مازه البخاري
رحمه الله تعالى ٥٥١ هـ/٦١٦ هـ

اعتنى بإخراجه وتصحيحه
نعيم أشرف نور أحمد

المجلد الثالث

إدارة القرآن — المجلس العلمي

المحيط البرهاني

أول طبعة كاملة فى العالم الإسلامى
سنة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

* ٤٣٧ دی گاردن إيست لسبيله كراتشي ٧٤٥٥٠ باكستان
الهاتف : ٧٢١٦٣٨٨ فاكس : ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١
* اردو بازار، ایم اے جناح روڈ کراتشي تلفون : ٢٦٢٩١٥٧
* H-8/1 إستريت 3 مقابل الشفاء إنترنيشنل هاسپتل، إسلام آباد

المجلس العلمي

P. O. Box: 1, Johannesburg 2000, South Africa.
E-mail: wii@global.co.za

At Post Simlak Dist. Navsari Gujrat 396415, India.	Al-Madina Garden Jamshed Road # 2 Karachi 74800, Pakistan.

طبع في مؤسسة نزيه كركي — بيروت — لبنان

الموزع بالمملكة مكتبة الرشد الرياض، السعودية

الفصل الثامن والعشرون
فى صلاة الخوف

٢٢٩٨- يجب أن يعلم بأن صلاة الخوف بقيت مشروعة بعد رسول الله ﷺ فى ظاهر رواية أصحابنا رحمهم الله تعالى، وفى رواية الحسن بن زياد عن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنها لم تبقَ مشروعة، حتى لو صلى الإمام صلاة الخوف فى زماننا على الوجه الذى صلاها رسول الله ﷺ، جاز فى ظاهر رواية أصحابنا رحمهم الله تعالى، وفى رواية الحسن عن أبى يوسف لا يجوز، وهكذا ذكر محمد فى صلاة الأثر عن أبى يوسف رحمه الله تعالى، قال محمد رحمه الله تعالى: وهذا قولى لو لا[1] الأثر، أشار إلى أن القياس ما قال أبو يوسف رحمه الله تعالى، لكن ترك القياس بإجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم.

وجه رواية أبى يوسف رحمه الله تعالى: أن القياس يأبى جواز صلاة الخوف لما فيه من المشى واستدبار القبلة، لكن عرفنا الجواز فى زمان النبى ﷺ بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ﴾[2]؛ لإدراك الناس فضيلة الصلاة خلف رسول الله ﷺ، وليس للصلاة خلف غير الرسول ﷺ من الفضيلة ما للصلاة خلف الرسول ﷺ، فيرد صلاة الخوف فى زماننا إلى أصل القياس.

وجه ظاهر الرواية: أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم صلوا صلاة الخوف بعد رسول الله ﷺ، روى عن سعيد بن العاص[3] رضى الله تعالى عنه: أنه حارب المجوس بطبرستان، ومعه الحسن بن على، وحذيفة بن اليمان، وعبد الله بن عمرو ابن العاص رضى الله تعالى عنهم، فقال: أُيكم شهد صلاة الخوف مع رسول الله ﷺ؟ فقال حذيفة: أنا، فقام وصلى بهم[4]. وروى عن أبى موسى الأشعرى رضى الله تعالى عنه: أنه صلى صلاة الخوف بإصفهان، ولم ينكر عليه أحد، فحل محل الإجماع، والذى قال: بأن صلاة الخوف شرعت فى زمان رسول الله ﷺ لإدراك الناس فضيلة الجماعة خلف رسول الله ﷺ فاسدة؛ لأن ترك المشى والاستدبار

(١) وفى "م": لا الأثر.

(٢) النساء: ١٠٢.

(٣) وفى بعض النسخ: سعد بن أبى وقاص، وهو خطأ.

(٤) أخرجه أبو داود: ١٠٥٥، والنسائى: ١٥١٢.

فى الصلاة فريضة، والصلاة خلف رسول الله ﷺ فضيلة وسنة؛ لأنه يجوز الصلاة خلف غيره، ولا يجوز ترك الفريضة لإحراز الفضيلة[١]، فلا يحال جواز صلاة الخوف على ما قلتم، وإنما يحال على نفس الخوف؛ لأن للخوف أثرا فى إسقاط الفرض، والخوف متحقق فى زماننا حسب تحققه فى زمان النبى ﷺ [فثبت الشرعية فى زماننا حسب ثبوتها فى زمن الرسول ﷺ][٢].

٢٢٩٩- وكيفية صلاة الخوف قال: يجعل الإمام الناس طائفتين، طائفة تقف بإزاء العدو، وطائفة تفتتح الصلاة بهم، ويصلى بكل طائفة شطر الصلاة، فإن كانت الصلاة من ذوات الأربع كالظهر والعصر والعشاء فى حق المقيم، يصلى بالطائفة التى معه ركعتين ويتشهّد، وتنصرف هذه الطائفة من غير سلام، ويقفون بإزاء العدو، وتأتى الطائفة الأخرى فيصلى بهم بقية الصلاة ويتشهّد، ثم يسلّم الإمام؛ لأنه تمت صلاته، وينصرف هذه الطائفة من غير سلام ويقفون بإزاء العدو، ثم تعود الطائفة الأولى فيقضون بقية صلاتهم بغير قراءة؛ لأنهم مدركون أول الصلاة، ويتشهَّدون ويسلِّمون ويذهبون، ثم تعود الطائفة الثانية فيقضون بقية صلاتهم بقراءة؛ لأنهم مسبوقون، ويتشهَّدون ويسلِّمون.

وإن كانت الصلاة من ذوات المثنى نحو الفجر فى حق الكل، والظهر والعصر والعشاء فى حق المسافر، صلى بكل طائفة ركعة على نحو ما بيّنا، وإن كانت الصلاة من ذوات الثلاث نحو المغرب، صلى بالطائفة الأولى ركعتين، وبالثانية ركعة على نحو ما بيّنا؛ لأن حظ كل طائفة من صلاة الخوف الشطر، والشطر للمغرب ركعتان، بدليل أن القعدة المشروعة عقيب الظهر شرعت فى المغرب عقيب الركعتين، ولأن للطائفة الأولى حظًا من الركعة الثانية، والركعة الواحدة مما لاتتجزأ، فرجّحنا الطائفة الأولى بحكم السبق.

٢٣٠٠- ثم الحال لا يخلو من وجهين: إما أن يكون العدو مستدبر القبلة، أو مستقبل القبلة، وكل وجه على خمسة أوجه: إما أن يكون الإمام والقوم مسافرين، أو الكل مقيمين، أو كان الإمام مقيمًا والقوم مسافرين، أو كان الإمام مسافرًا والقوم مقيمين، أو كان بعض القوم مقيمًا وبعض القوم مسافرًا والإمام مقيم أو مسافر.

فإن كان العدو مستدبر القبلة، والإمام والقوم مسافرون، وأرادوا أن يصلوا صلاة الخوف، إن لم يتنازع القوم فى الصلاة خلفه، فإن الأفضل للإمام أن يجعل القوم طائفتين،

(١) وفى "ف": لإدراك القضاء.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

فيأمر طائفة ليقوموا بإزاء العدو ، ويصلى بالطائفة التى معه تمام الصلاة ، ثم يأمر رجلا من الطائفة التى بإزاء العدو ، ويصلى بالطائفة التى معه تمام الصلاة ، ثم يأمر رجلا من الطائفة التى بإزاء العدو ؛ حتى يصلى بهم تمام صلاتهم أيضًا ، والطائفة التى صلت مع الإمام الأول يقومون بإزاء العدو [وإن تنازع كل طائفة ، فقالوا : إنا نصلى معك ، فإنه يجعل القوم طائفتين ، تقف إحداهما بإزاء العدو][1] ويراقبون العدو ، والطائفة الأخرى يفتتحون الصلاة مع الإمام ويصلى بهم ركعة ، فإذا صلى بهم ركعة ذهبت هذه الطائفة التى مع الإمام ، وقامت بإزاء العدو ويراقبون العدو ، ثم جاءت الطائفة التى كانت بإزاء العدو والإمام قاعد ينتظرهم ، فيصلى بهم الركعة الأخرى ، ثم يتشهد ويسلّم ، ولا يسلم معه من كان خلفه ، ولكن يقومون يذهبون ويقفون بإزاء العدو ، ثم تجيء الطائفة الأولى مكان صلاتهم ، فيصلون ركعة بغير قراءة ؛ لأنهم مدركون أول الصلاة مع الإمام ، فصار كأنهم خلف الإمام ، فإذا صلوا ركعة قعدوا بقدر التشهد ويسلّمون ، ويذهبون ويقفون بإزاء العدو ويراقبونهم ، ثم يجيء الطائفة الأخرى مكان صلاتهم ، فيقضون ركعة بقراءة ؛ لأنهم مسبوقون والمسبوق فيما يقضى يقرأ ، فيصلون صلاة الخوف على هذا الوجه عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى .

وللشافعى رحمه الله تعالى فى هذه المسألة ثلاثة أقوال : قول مثل قول أبى حنيفة[2] رضى الله تعالى عنه ، والقول الثانى قال : يصلى بالطائفة التى معه تمام الصلاة ، ثم تذهب الطائفة التى صلت مع الإمام تمام صلاتهم [ويسلمون][3] ، ويقفون بإزاء العدو ، وتجيء الطائفة الأخرى فيصلى بهم مرة أخرى ، ويجزئهم ذلك ، وإن كان هذا اقتداء المفترض بالمتنفل ، ولكن اقتداء المفترض بالمتنفل جائز عنده .

والقول الثالث وهو المشهور : أنه يجعل القوم طائفتين ، طائفة تقوم بإزاء العدو ، وطائفة تفتتح الصلاة مع الإمام ، فيصلى بالطائفة التى معه ركعة فإذا صلى ركعة ، قام الإمام ووقف قائمًا ولا يقرأ ، حتى تصلى هذه الطائفة التى معه تمام صلاتهم ويسلّمون ، ويقفون بإزاء العدو ، ثم تجيء الطائفة الأخرى التى كانت بإزاء العدو ، فيصلى بهم الإمام ركعة ولا يسلّم ، بل يمكث قاعدًا حتى تصلى هذه الطائفة الثانية تمام صلاتهم ، ثم يسلم الإمام مع القوم .

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف .

(٢) وفى "ب" و "ف" : مثل قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى .

(٣) استدرك من "ب" .

٢٣٠١- وإن كان العدو مستقبل القبلة، فالجواب فيه كالجواب فيما إذا كان [العدو][١] مستدبر القبلة عندنا، وقال الشافعي رحمه الله تعالى: إن كان العدو مستقبل القبلة، وكانوا في أرض مستوية لا يسترهم شيء، ولا يخافون الكمين من جهة العدو، فإنه يفتتح الصلاة بالقوم كلهم، ثم يركع ويركع معه كل القوم، ثم يسجد ويسجد معه الصف الثاني، ولا يسجد معه الصف الأول، بل يحرسون الصف الثاني، ثم يمكث الإمام قاعدًا حتى يسجد الصف الأول السجدة الأولى، فإذا سجدوا السجدة الأولى، يسجد الإمام سجدة أخرى، ويسجد معه الصف الأول، ولا يسجد الصف الثاني بل يحرسون الصف الأول، حتى يحصل لكل طائفة سجدة مع الإمام فيستويان، ثم يمكث حتى يسجد الطائفة الثانية السجدة الأخرى، ثم يدركون الإمام، ثم يصلي بهم الركعة الأخرى على هذا الوجه، إلا أنه في الركعة الثانية إن شاء تقدّم الصف الثاني وقام مقام الأول، حتى يستويان، وإن شاء لم يتقدّم، وذلك [أفضل][٢]، وهو قول ابن أبي ليلى.

٢٣٠٢- وإن كان الإمام والقوم مقيمين، والصلاة من ذوات الأربع، فإنه تقوم طائفة بإزاء العدو، ثم يفتتح الصلاة بالطائفة التي معه، فيصلي بهم ركعتين، ويقعد قدر التشهّد، ثم تذهب هذه الطائفة بإزاء العدو، ثم تجيء الطائفة الأخرى التي كانت بإزاء العدو مكان صلاتهم، والإمام قاعد ينتظر مجيئهم، فيصلي بهم ركعتين، ثم يتشهّد ويسلم، ولا يسلّم معه الطائفة الثانية، بل يقومون ويذهبون بإزاء العدو، ثم تجيء الطائفة الأولى مكان صلاتهم، فيصلون ركعتين بغير قراءة ويسلّمون، ويقفون بإزاء العدو، ثم تجيء الطائفة الثانية [مكان صلاتهم][٣] فيصلون ركعتين بقراءة على نحو ما بيّنا.

٢٣٠٣- وإن كان الإمام مقيمًا والقوم مسافرون، فالجواب فيه كالجواب فيما إذا كان الكل مقيمين؛ لأن القوم صاروا مقيمين في حق هذه الصلاة حين اقتدوا بالمقيم، وإن كان الإمام مسافرًا والقوم مقيمين، صلى بالطائفة التي معه ركعة ثم انصرفوا بإزاء العدو، وصلى بالطائفة الثانية ركعة وسلّم، ثم تجيء الطائفة الأولى، فيصلون ثلاث ركعات بغير قراءة، نص على هذا في الكتاب، وهذا الجواب في الركعة الثانية لا يشكل؛ لأنهم في الركعة الثانية كأنهم

(١) استدرك من "ب".

(٢) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٣) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

خلف الإمام من حيث الحكم؛ لأنهم أدركوا أول الصلاة، وإنما الإشكال[١] فى الركعتين الأخريين؛ لأنهم يؤدون الأخريين على سبيل الانفراد؛ لأن تحريمتهم هكذا انعقدت، مع هذا قال: يقضيهما بغير قراءة، وذكر الحسن بن زياد رحمه الله تعالى فى "المجرَّد" أنه يقضيهما بقراءة.

٢٣٠٤- وإن كان الإمام مسافرًا والقوم مقيمين ومسافرين صلى الإمام بالطائفة الأولى ركعة، فمن كان مسافرًا خلف الإمام بقى إلى تمام صلاته ركعة، ومن كان مقيمًا بقى إلى تمام صلاته ثلاث ركعات، ثم انصرفوا بإزاء العدو، وصلى بالطائفة الثانية ركعة، ثم ينصرفون بإزاء العدو، وترجع الطائفة الأولى إلى مكان الإمام، فمن كان مسافرًا صلى ركعة بغير قراءة؛ لأنه مدرك أوّل الصلاة، ومن كان مقيمًا يصلى ثلاث ركعات بغير قراءة فى ظاهر الرواية. وفى رواية الحسن رحمه الله تعالى يقرأ فى الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب، وفى الركعة الأولى لا يقرأ[٢]، فإذا أتمت الطائفة الأولى صلاتهم ينصرفون بإزاء العدو، وتجيء الطائفة الثانية إلى مكان صلاتهم، فمن كان مسافرًا يصلى ركعة بقراءة؛ لأنه مسبوق، ومن كان مقيمًا يصلى ثلاث ركعات، الأولى بفاتحة الكتاب وسورة؛ لأنه كان مسبوقًا فيها، وفى الأخريين بفاتحة الكتاب على الروايات كلها.

٢٣٠٥- وإن كان الإمام مقيمًا، والقوم مقيمين ومسافرين، فالجواب عنه[٣] كالجواب فيما إذا كان الكل مقيمين؛ لأن المسافرين يصيرون مقيمين بالاقتداء. وإن لم يقرأ الطائفة الثانية فيما يقضون لم يجزهم؛ لأنهم مسبوقون، وإن اقتدى أحدهما بصاحبه فيما يقضى فسدت صلاة المقتدى، وصلاة الإمام تامّة. وإذا سهى الإمام فى صلاة الخوف وجب عليه سجود السهو، ومن قاتل منهم فى صلاته فسدت صلاته عندنا. وقال مالك رحمه الله تعالى لا تفسد صلاته، وهو قول الشافعى رحمه الله تعالى، ولا يصلون وهم يقاتلون [وإن ذهب الوقت][٤]، وكذلك من ركب منهم فى صلاته عند انصرافه إلى وجه العدو فسدت صلاته. ولا يصلون بجماعة ركبانًا إلا أن يكون الإمام والمقتدى على دابة، فيصح اقتداء المقتدى به. وروى عن محمد رحمه الله تعالى: أنه جوّز لهم فى الخوف أن يصلوا ركبانًا بجماعة، وقال:

---

(١) وفى "ظ": وإنما كان الإشكال.

(٢) وفى "ظ": وفى الركعة الأولى يقرأ.

(٣) وفى "ب" و"ف" و"م": لفظ فيه مكان لفظ عنه.

(٤) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

استحسن ذلك لينالوا فضيلة الجماعة.

٢٣٠٦- وعن محمد رحمه الله تعالى أنه قال: إن كان الرجل فى السفر فأمطرت السماء، فلم يجد مكانًا يابسًا ينزل للصلاة، فإنه يقف على دابّته مستقبل القبلة، فيصلى بالإيماء إذا أمكنه إيقاف الدابّة، وإن لم يمكنه إيقاف الدابّة مستقبل القبلة، فإنه يصلى مستدبر القبلة بالإيماء، فعلى هذا إذا كان يخاف النزول عن الدابة فإنه يصلى راكبًا مستقبل القبلة بالإيماء إن أمكنه، وإن لم يمكنه صلى مستدبر القبلة، ثم إنما يجزئه ذلك إذا كانت الدابة تسير بسير نفسها، فأما إذا كان يسيِّرها صاحبها لايجزئه، وإن كان ماشيًا هاربًا من العدو، فحضرت الصلاة ولم يمكنه الوقوف ليصلى، فإنه لا يصلى ماشيًا عندنا بل يؤخر، وعند الشافعى رحمه الله تعالى يصلى فى تلك الحالة بالإيماء ثم يعيد.

٢٣٠٧- وإن صلوا صلاة الخوف من غير أن يعاينوا العدو جاز صلاة الإمام، ولم يجز صلاة القوم إذا صلوها بصفة الذهاب والمجىء. ولو رأوا سوادًا، فظنوا أنه العدو، فصلوا صلاة الخوف، فإن تبيّن أنه كان سواد العدو فقد ظهر أن سبب الترخّص كان متقررًا فيجزئهم صلاتهم، وإن ظهر أن السواد سواد إبل، أو بقر، أو غنم، فقد ظهر أن سبب الترخّص لم يكن متقررًا، فلا يجزئهم صلاتهم.

٢٣٠٨- والخوف من سبع عاينوه كالخوف من العدو؛ لأن الرخصة لدفع سبب الخوف عنهم، ولا فرق فى هذا بين السبع والعدو، والراكب إذا أمكنه أن يصلى راكبًا، ولم يمكنه النزول صلى بإيماء، وإذا صلى بإيماء لا تلزمه الإعادة بعد زوال العذر، فى الوقت وخارج الوقت. والرجل يومئ إذا لم يقدر على الركوع والسجود، والراكب إذا كان طالبًا لا يصلى على الدابة، وإن كان مطلوبًا لا بأس أن يصلى على الدابة -انتهى- والله سبحانه وتعالى أعلم.

نوع آخر
من هذا الفصل يبتنى على أصول ثلاثة:

٢٣٠٩- أحدها: أن الانحراف عن القبلة فى خلال الصلاة فى غير موضعه وأوانه مفسد للصلاة، وترك الانحراف عن القبلة، والثبات عليها فى موضعه وفى غير موضعه غير مفسد للصلاة؛ وهذا لأن قضية الأصل الفساد بالانحراف مطلقًا فى عموم الأحوال، وإنما ترك قضيّة هذا الأصل فى صلاة الخوف مقيّدًا بأوانه، وقد بيّنا أوان الانحراف لكل واحد من الطائفتين، ففيما عداه بقى على قضية الأصل، أما ترك الانحراف عن القبلة والثبات عليها فى

موضع الانحراف عمل بالأصل وتمسك بما هو عزيمة، فلا يصلح مفسدًا، لكن يوجب الإساءة لمخالفة الإجماع والسنة.

٢٣١٠- الأصل الثاني: أن من أدرك الشطر الأول، فهو من الطائفة الأولى، ومن أدرك الشطر الثاني فهو من الطائفة الثانية؛ لأن صلاة الخوف تقام بطائفتين، لكل طائفة شطر من الصلاة، وللصلاة شطران، والتي تقام بها الشطر الأول يجعل من الطائفة الأولى، ومن أدرك الشطر الثاني[١] يجعل من الطائفة الثانية.

٢٣١١- والأصل الثالث: أن المقتدى يتبع رأى الإمام، إلا إذا تيقّن بخطأ الإمام على ما نبيّن بعد هذا إن شاء الله تعالى، والمنفرد يتبع رأى نفسه؛ لأنه أصل بنفسه ولم يلزم متابعة غيره، والمسبوق فيما يقضى منفرد، واللاحق كأنه خلف الإمام.

٢٣١٢- إذا عرفنا هذه الأصول، جئنا إلى تفريع المسائل، فنقول: قال محمد رحمه الله تعالى في "الزيادات": إذا صلى المغرب صلاة الخوف، جعل الناس طائفتين، يصلي بالطائفة الأولى ركعتين، وبالثانية ركعة على ما بيّنا، ولو أنه أخطأ وصلى بالطائفة الأولى ركعة، وبالطائفة الثانية ركعتين ظنا منه أن المعتبر قسمة القراءة، ثم سلّم الإمام، وذهب الطائفة الثانية، وجاءت الطائفة الأولى، فصلاة الإمام تامّة؛ لأنه لم يبرح عن مكانه حتى أتم صلاته، وصلاة الطائفتين فاسدة؛ أما الطائفة الأولى فإنهم انحرفوا بعد الركعة الأولى، وهذا ليس أوان انحرافهم، وأما الطائفة الثانية فهو من الطائفة الأولى؛ لأنهم أدركوا شيئًا من الشطر الأول، إلا أنهم مسبوقون بركعة، فكان ينبغي لهم أن ينحرفوا عقيب الركعة الثانية، غير أن ترك الانحراف والثبات على القبلة لا يفسد الصلاة، وإن كان في غير موضعه، إلا أنهم انحرفوا عن القبلة بعد سلام الإمام، وهذا أوان انصرافهم إلى القبلة لا أوان انحرافهم، ففسدت صلاتهم [حتى لو لم ينحرفوا لا تفسد صلاتهم][٢].

٢٣١٣- فإن صلى بالطائفة الأولى ركعة فانحرفوا، ثم جاءت الطائفة الثانية، فصلى بهم ركعة، ثم انحرفوا، ثم عادت الطائفة الأولى فصلى بهم الركعة الثالثة [ثم انحرفوا][٣]، ثم عادت الثانية فقضوا الركعتين، ثم جاءت الطائفة الأولى، فصلاة الإمام تامّة لما ذكرنا، وصلاة

---

(١) وفي جميع النسخ المتوفرة عندنا: والتي تقام بها الشطر الثاني يجعل من الطائفة الثانية، والمفهوم واحد.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) استدرك من "ب" و"ف".

الطائفة الأولى فاسدة؛ لأنهم انحرفوا عن القبلة فى غير أوانه، وهو ما بعد الركعة الأولى، ففسدت صلاتهم، فحين جاؤوا وصلوا مع الإمام الركعة الثالثة، فقد بنوا تلك الركعة على تحريمة فاسدة، والبناء على الفاسد فاسد، وصلاة الطائفة الثانية جائزة؛ لأنهم من الطائفة الأولى، وقد انحرفوا فى أوانه، وهو ما بعد الركعة الثانية، فصحت صلاتهم، وعليهم أن يقضوا الركعة الثالثة أو لا بغير قراءة؛ لأنهم مدركون للثالثة، ثم يقضون الأولى بقراءة؛ لأنهم مسبوقون فى حق الأولى، فلو أن الطائفة الأولى حين انصرفوا للركعة الثانية جدّدوا التكبير والتحريمة، وصلوا الركعة الثالثة جازت صلاتهم؛ لأنهم الطائفة الثانية فى الحقيقة، وقد انحرفوا فى أوانه، فإذا رجعوا، فعليهم أن يصلوا ركعتين بقراءة؛ لأنهم مسبوقون فيهما.

٢٣١٤- فإن جعل الإمام الناس ثلاث طوائف، وصلى بكل طائفة ركعة، ثم عادت الطائفة الأولى، ثم الثانية، ثم الثالثة، فصلاة الإمام تامّة لما مر، وصلاة الطائفة [الأولى][1] فاسدة لما قلنا، وصلاة الطائفتين جائزة، أما الطائفة الثانية فلأنهم الطائفة الأولى فى الحقيقة، وقد انحرفوا فى أوانهم، ويقضون الركعة الثالثة أولا بغير قراءة؛ لأنهم مدركون لها، ويقضون الركعة الأولى بقراءة؛ لأنهم مسبوقون فيهما.

وأما الطائفة الثالثة فإنهم فى الحقيقة هم الطائفة الثانية، وقد انحرفوا فى أوانه، وهو ما بعد الثالثة، فيقضون الركعتين بقراءة؛ لأنهم مسبوقون فيهما.

٢٣١٥- قال محمد رحمه الله تعالى: وإذا صلى الإمام صلاة الظهر فى المصر، أو فى فنائه، واقفين للعدو، جعل الناس طائفتين، وصلى بكل طائفة ركعتين، كما ذكرنا، فإن أخطأ الإمام، وظنّ أنه يقسم القراءة بين الطائفتين، فصلى بالطائفة الأولى ركعة، وبالطائفة الثانية بقية الصلاة، فسدت صلاة الطائفتين جميعًا لوجود الانحراف فى غير أوانه من الطائفتين، أما من الطائفة الأولى فلأنهم انصرفوا قبل القعدة الأولى، وأما من الطائفة الثانية فلأنهم من الطائفة الأولى؛ لأنهم أدركوا شيئًا من الشطر الأول، وقد انصرفوا بعد سلام الإمام، وهذا أوان عودهم لا أوان انصرافهم.

٢٣١٦- قال: ولو أن الإمام صلى بالطائفة الأولى ركعة وانصرفت [وبالطائفة الثانية ركعة وانصرفت][2]، ثم صلى بالطائفة الأولى الركعة الثالثة، ثم بالطائفة الثانية الركعة الرابعة وانصرفوا، فصلاة الإمام تامة، وصلاة الطائفة الأولى والطائفة الثانية فاسدة.

---

(١) هكذا فى جميع النسخ الموجودة عندنا، وكان فى الأصل: الثالثة.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

أما صلاة الإمام فلما قلنا: غير مرة، وأما صلاة الطائفة الأولى؛ فلأنهم انصرفوا فى غير أوانه ففسدت صلاتهم، فلما عادوا وصلوا مع الإمام الركعة الثالثة، إن لم يجدّدوا التحريمة فهذا بناء على الفاسد، وإن جدّدوا التحريمة صح شروعهم، وكانوا من الطائفة الثانية فى الحقيقة، فلما انصرفوا بعد الركعة الثالثة كان هذا انصرافًا فى غير أوانه، فإن أوان انصراف الطائفة الثانية بعد ما فرغ الإمام، فإذا انصرفوا قبل ذلك فسدت صلاتهم، وأما الطائفة [الثانية][(١)] فلأنهم من الطائفة الأولى؛ لإدراكهم الركعة الثانية مع الإمام، وقد انصرفوا فى أوانه، فلما جاؤوا وصلوا مع الإمام الركعة الرابعة، فهذا المجيء منهم وإن كان فى غير أوانه، إلا أنه لا يكون مفسدًا لصلاتهم لما مرّ فى أصل الباب، ولكن لما سلّم الإمام وانصرفوا فسدت صلاتهم؛ لأنهم من جملة الطائفة الأولى، وليس هذا أوان الانصراف من صلاة الطائفة الأولى، ففسدت صلاتهم، حتى لو لم ينصرف الطائفة الثانية بعد الفراغ من الرابعة لا تفسد صلاتهم، وعليهم أن يقضوا ركعتين الثالثة أولا بغير قراءة؛ لأنهم لاحقون فيها، ثم الأولى بقراءة؛ لأنهم مسبوقون فيها.

٢٣١٧- قال: ولو أن الإمام جعل الناس على أربع طوائف، وصلى بكل طائفة ركعة، فصلاة الإمام تامّة، وصلاة الطائفة الأولى والثالثة فاسدة، أما صلاة الطائفة الأولى فلأنهم انصرفوا فى غير أوان الانصراف لما مرّ غير مرة، وأما صلاة الطائفة الثانية والرابعة فجائزة، أما صلاة الطائفة الثانية فلأنهم من جملة الطائفة الأولى؛ لأنهم مسبوقون بركعة، وقد انصرفوا فى أوان الطائفة الأولى، فجازت صلاتهم.

ثم إذا جاؤوا يتمون صلاتهم، فعليهم أن يصلوا ركعتين بغير قراءة وهى الثالثة والرابعة؛ لأنهم لاحقون فيها [ثم][(٢)] ركعة بقراءة وهى الركعة الأولى؛ لأنهم مسبوقون فيها، وأما الطائفة [الرابعة][(٣)] فلأنهم من جملة الطائفة الثانية؛ لأنهم أدركوا شيئًا من وظيفة الطائفة الثانية، وانصرفوا فى أوان انصراف الثانية، وهو ما بعد فراغ الإمام، فجازت صلاتهم، ولكنهم مسبوقون بثلاث ركعات، فعليهم أن يصلوا ركعتين بقراءة الفاتحة والسورة، وفى الثالثة بالخيار إن شاؤوا قرأوا، وإن شاؤوا سبّحوا، وإن شاؤوا سكتوا، كما هو الحكم فى المسبوق بثلاث ركعات.

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

٢٣١٨- قال محمد رحمه الله تعالى: وإذا قابل الإمام العدو يوم العيد في المصر، فأرادوا أن يصلوا بالناس صلاة الخوف جاز لوجود العلة، كما في غيرها من الصلوات، فيجعل الناس طائفتين، ويصلي بكل طائفة ركعة، فإن كان الإمام يرى مذهب ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، وأتى بتسع تكبيرات في الركعتين، ثلاث منها أصليات، وست منها زوائد، ثلاث في الأولى وثلاث في الثانية، وبدأ بالتكبير في الركعة الأولى، وبالقراءة في الركعة الثانية، تابعه الطائفة الأولى في الركعة الأولى، والطائفة الثانية في الركعة الثانية.

وإن كان رأى كل واحد من الطائفتين خلاف رأى الإمام؛ لأن على المقتدي متابعة رأى الإمام، إلا إذا تيقّن بخطأ الإمام، بأن فعل ما لم يقل به أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، ولم يوجد ذلك هنا، فإذا فرغ الإمام من صلاته، وانحرفت الطائفة الثانية، وجاءت الطائفة الأولى يقضون الركعة الثانية بغير قراءة، فيقضون قدر قراءة الإمام أو أقل أو أكثر، ثم يكبِّرون الزوائد، ويركعون بالرابعة كما فعله الإمام؛ لأنهم لاحقون في ذلك، فكانوا في حكم المقتدين، وإذا أتموا انحرفوا، وجاءت الطائفة الثانية يقضون الركعة الأولى بقراءة؛ لأنهم مسبوقون فيها، ويبدأون بالقراءة، ثم بالتكبير في رواية "الزيادات"، و"الجامع"، و"السير الكبير"، وإحدى روايتي "النوادر"، وهو الاستحسان، وفي إحدى روايتي "النوادر" يبدأون بالتكبير وهو القياس، وقد ذكرنا نظير هذا في فصل صلاة العيد.

٢٣١٩- قال محمد رحمه الله تعالى في "الزيادات" أيضًا: إمام صلى الظهر بالناس صلاة الخوف وهم مقيمون، فلما صلى بطائفة ركعتين انحرفوا، إلا واحدًا منهم لم تفسد صلاته؛ لأنه لم يوجد منه إلا ترك الانحراف، والثبات على القبلة، وكل ذلك غير مفسد للصلاة، ولكن لا يستحب له ذلك؛ لأنه التزم الذهاب مع أصحابه ليكونوا رصدًا[1] للطائفة الثانية، فإذا لم يذهب فقد ضيّعهم وترك الوفاء لما التزم فيكره له ذلك لهذا، فإن صلى مع الإمام الركعة الثالثة، فعلم أنه أساء فيما صنع، فانحرف بعد الثالثة أوبعد الرابعة قبل أن يقعد الإمام قدر التشهد، فصلاته صحيحة؛ لأنه من الطائفة الأولى، وما بعد الشطر الأول إلى أن يفرغ الإمام من الصلاة أوان انحراف الطائفة الأولى، فإذا انحرف فقد تدارك ما ترك في أوانه.

٢٣٢٠- وكذلك لو انحرف بعد ما قعد الإمام قدر التشهد قبل التسليم، فصلاته تامّة، وإن كان هذا انحرافًا في غير أوانه؛ لأنه من الطائفة الأولى، وهذا أوان [انصراف][2] الطائفة

(١) رصدا معناه: قعدًا لهم على الطريق يرقبهم.

(٢) استدرك من "ظ" و"م".

الأولى إلى الصلاة، إلا أنه إنما لم تفسد لانتهاء أركانها، فإن الصلاة بعد انتهاء أركانها لا تقبل الفساد، حتى لو بقي عليه شيء من الأركان، بأن بقي هذا الرجل بعد أداء الشطر الأول نائمًا، أو قائمًا خلف الإمام، ولم يصل معه، وانحرف بعد ما قعد الإمام قدر التشهّد، أو كان مسبوقًا بركعة تفسد صلاته، ثم إذا لم تفسد صلاته بالانحراف بعد ما قعد الإمام قدر التشهّد، لا يجب عليه أن ينصرف مع أصحابه ليسلم؛ لأنه قد تمت صلاته، وقد انحرف على وجه الرفض؛ لأنه لما انحرف اشتغل(١) بأمر العدو، والانحراف بعد تمام الصلاة على قصد الرفض رفض ما بقي، فلا يجب عليه العود.

بخلاف ما إذا أحدث بعد ما قعد قدر التشهّد قبل أن يسلم، وانصرف ليتوضأ ويبني، فإن عليه أن يعود ليجلس ويسلم؛ لأن هناك ما انحرف على وجه الرفض، بل على وجه البناء، فلم يرتفض ما بقي، فقد بقي عليه سنة وهي الخروج بلفظ التسليم، وكان عليه أن يعود بإقامة السنة، أما ههنا بخلافه.

٢٣٢١- وأما إذا لم يكن العدو حاضرًا، ولكن خاف الإمام حضور العدو، لا ينبغي له أن يصلي صلاة الخوف؛ لأن صلاة الخوف إنما جاز باعتبار الضرورة، فلا يجوز قبل تحققها.

٢٣٢٢- فإن افتتح الإمام بهم صلاة الظهر وهم مسافرون، فلما صلى ركعة أقبل العدو، فانحرفت طائفة من المصلين، ووقفوا بإزاء العدو، وبقيت طائفة مع الإمام، حتى أتموا صلاتهم، فصلاتهم تامّة، أما صلاة من بقي مع الإمام فظاهر، وأما صلاة من انحرف فلأن هذا انحراف في أوانه، والضرورة متحققة عند الانصراف، وكانت العبرة لحالة الانصراف، لا لحالة الشروع؛ لأن الرخصة في الانصراف، فيعتبر قيام الرخصة وقت الانصراف.

٢٣٢٣- ولو افتتح الإمام بهم صلاة الظهر وهم مقيمون، فأقبل العدو وانحرفت طائفة من المصلين بعد الركعتين، لم تفسد صلاتهم؛ لأنهم لو انحرفوا حين حضور العدو بعد الركعتين لا تفسد صلاتهم؛ لأنه أوان الانحراف كذا ههنا، وإن انحرفوا بعد ما صلوا ركعة، فسدت صلاتهم؛ لأن هذا ليس أوان الانحراف، ولهذا لو كان العدو حاضرًا، وانحرفوا بعد الركعة الأولى تفسد صلاتهم، ولو حضر العدو بعد ما صلى من الظهر ثلاث ركعات، وانصرفت طائفة منهم ليقفوا بإزاء العدو، لا ذكر لهذا الفصل في "الكتاب".

وقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه، قال بعضهم: لا تفسد صلاتهم؛ لأن بعد

---

(١) وفي "م": لأنه إنما انحرف ليشتغل بأمر العدو.

أداء الشطر إلى أن يفرغ الإمام أوان الانحراف للطائفة الأولى.

وبعضهم قالوا: تفسد صلاتهم؛ لأن الخوف تحقّق فى الشفع الثانى، وكان حكمهم حكم الطائفة الثانية، وليس هذا أوان الانحراف فى حق الطائفة الثانية، فلو أن الإمام قال لأصحابه: ليقف كل طائفة منكم فى موضع كذا ينتظرون العدو، بأن خاف حضور العدو، وصلى بطائفة أخرى جاز له ذلك، وهكذا ينبغى للإمام أن يفعل؛ لأن العدو إذا لم يكن حاضراً، لا يجوز له صلاة الخوف، وربما يحضر العدوّ فى حالة لا يمكنهم الانحراف، فكان النظر فى هذا. فإن أقبل العدو، فاستقبلهم الطائفة الواقفون، وانحرفت طائفة من المصلين مع الإمام، إن كان الانحراف بعد الركعة الأولى تفسد صلاتهم، وإن كان الانحراف بعد الركعة الثانية لا تفسد صلاتهم لما مرّ.

٢٣٢٤- فإن افتتح الإمام الصلاة بطائفة [واحدة][1]، والعدو حاضر، ثم ذهب العدو بعد ما صلوا شطر الصلاة، لا ينبغى لهم أن ينحرفوا، ولكن الطائفة الثانية يأتون فيصلون بقية الصلاة[2]، وإن انحرفت الطائفة الأولى تفسد صلاتهم؛ لأن الانحراف مفسد للصلاة بقضية الأصل، وإنما رخّص بالشرع لأجل الضرورة، فإذا زالت الضرورة ترد إلى الأصل - والله سبحانه وتعالى أعلم-□

---

(١) استدرك من "ب".

(٢) وفى "م": فيصلون معه الصلاة.

الفصل التاسع والعشرون
فى صلاة الكسوف

٢٣٢٥- اعلم بأن صلاة الكسوف مشروعة، ثبتت شرعيتها بالكتاب والسنة، أما الكتاب قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إِلا تَخْوِيفًا﴾[١]. والكسوف آية من آيات الله المخوِّفة، أما بيان أنه آية من آيات الله لأن الخلق عاجزون عن ذلك، فإنه من الآيات المخوّفة؛ لأنها مبدّلة لنعمة النور إلى الظلمة، وتبديل النعمة إلى ضده تخويف، ولأن القلوب تفزع بذلك[٢] تبعًا، وكانت من آيات الله المخوّفة، والله تعالى إنما خوّف عباده ليتركوا المعاصى، ويرجعوا إلى طاعة الله تعالى التى فيها فوزهم، وأقرب أحوال العبد فى الرجوع إلى ربه[٣]، إنما هو الصلاة.

وأما السنة فما روى عن النبى ﷺ أنه قال: «إذا رأيتم من هذه الأفزاعات شيئًا فافزَعُوا إلى الصلاة»[٤]، ثم بعد هذا يحتاج إلى أربعة أشياء: إلى معرفة سبب شرعيتها، وشرط جوازها، وصفتها، وكيفية أداءها.

أما سبب شرعيتها الكسوف؛ لأنها تضاف إليه، وتتكرر بتكرره. وشرط جوازها ما يشترط لسائر الصلوات. وصفتها أنها ليست بواجبة؛ لأنها ليست من شعائر الإسلام، فإنها توجد لعارض، ولكنها سنة؛ لأنه واظب رسول الله ﷺ على ذلك.

٢٣٢٦- وأما كيفية أداءها: أجمعوا أنها تؤدى بجماعة، ولكن اختلفوا فى صفة أداءها، قال علماءنا رحمهم الله تعالى: يصلى ركعتين، كل ركعة بركوع وسجودين كسائر الصلوات، إن شاء طوّلها وإن شاء قصرها، يقرأ فيها ما أحب، كما فى الصلوات المعهودة، ولا يوقت فيها بشيء من القرآن، ثم الدعاء حتى تنجلى الشمس.

---

(١) الإسراء: ٥٩.

(٢) كذا فى الأصل و"ظ"، لعل الصواب: طبعا.

(٣) وفى "ف": الرجوع إلى ربه حالة الصلاة.

(٤) معنى الحديث أخرجه مسلم: ١٥، والنسائى: ١٤٦٦، وأبو داود: ٩٩٥، وابن ماجه: ١٢٥٣، وأحمد: ٤١٥٦.

وقال الشافعي رحمه الله تعالى: يصلى ركعتين كل ركعة بركوعين وسجودين وسورتين، يقوم في الركعة الأولى، ويقرأ فيها بفاتحة الكتاب، وسورة البقرة إن كان يحفظها، وإن كان لا يحفظها يقرأ من القرآن ما يعدلها، ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل ما يمكث في قيامه، ثم يرفع رأسه ويقوم، ويقرأ سورة آل عمران إن كان يحفظها عن ظهر القلب، وإن كان لا يحفظها عن ظهر القلب يقرأ غيرها مما يعدلها، ثم يركع ثانيًا، ويمكث في ركوعه مثل ما يمكث في قيامه هكذا، ثم يرفع رأسه، ثم يسجد سجدتين، ثم يقوم فيمكث في قيامه، ويقرأ فيه مقدار ما يقرأ في القيام الثاني من الركعة الأولى، ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل مكثه في هذا القيام، ثم يقوم ويمكث في قيامه مثل ما مكث في الركوع أو نحوه، ثم يركع ثم يرفع رأسه، ويقوم مثل ثلثي قيامه في القيام الأول من هذه الركعة الثانية، وهكذا يفعل، ثم يسجد سجدتين ويتم الصلاة.

احتج الشافعي رحمه الله تعالى بحديث عائشة وابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن النبي عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الكسوف ركوعين بأربع ركعات، وأربع سجدات[١]. وروى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ صلى بالناس صلاة الكسوف ركعتين، في كلّ ركعة ركوعين.

وعلماءنا رحمهم الله تعالى احتجوا بحديث عبد الله بن عمر[٢]، والنعمان ابن بشير[٣]، وأبي بكرة[٤]، وعبد الرحمن بن سمرة رضى الله تعالى عنهم[٥] بألفاظ مختلفة: أن النبي عليه الصلاة والسلام صلى في كسوف الشمس ركعتين كأطول صلاة كان يصليها، فانجلت الشمس

---

(١) أما حديث عائشة فأخرجه البخاري: ٩٨٦ و٩٨٨، ومسلم: ١٤٩٩، والترمذي: ٥١٤، والنسائي: ١٤٤٨، وأما حديث ابن عباس فأخرجه البخاري في الكسوف باب ٩ حديث: ١٠٥٢، ومسلم في الكسوف حديث: ١٧.

(٢) قال الزيلعي في "نصب الراية" (٢: ٢٧٧): لم أجده من رواية ابن عمر، وإنما وجدناه عن ابن عمرو ابن العاص، أخرجه أبو داود في صلاة الاستسقاء باب ٩ حديث: ١١٩٤، والنسائي: ١٨٦٧.

(٣) حديث النعمان بن بشير أخرجه أبو داود في الاستسقاء باب ٤ حديث ١١٨٤، والنسائي: ١٨٦٩.

(٤) حديث أبي بكرة رواه البخاري في الكسوف باب: حديث ١٠٤٠، والنسائي: ١٣٨٢.

(٥) حديث عبد الرحمن بن سمرة أخرجه مسلم في الكسوف حديث: ٢٥، ورواه أبو داود في الاستسقاء باب٩ حديث: ١١٩٤.

مع فراغ منها[١].

وذكر فى "الكتاب" حديث إبراهيم: أن النبى عليه الصلاة والسلام صلى ركعتين فى الكسوف، ثم كان الدعاء حتى انجلت الشمس، وهو كان مقدّمًا فى علم الأخبار، وكان ذا احتياط وثقة وثبت، وكان لا يأخذ، ولا يروى إلا ما كان يصح عنده، والمعنى فيه أن صلاة الكسوف لا تخلو إما أن تكون معتبرة بالنوافل، أو بالفرائض والواجبات، بأيهما اعتبرنا، لا يجوز أن يجتمع فى ركعة منها ركوعان وقومتان.

وتأويل حديث عائشة وابن عباس رضى الله تعالى عنهما، ما أشار الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى فى "إشاراته": أن النبى عليه الصلاة والسلام إنما ركع ركوعين على وجه الصورة لا على وجه التحقيق؛ لأنه فى تلك الصلاة قربت إليه الجنة والنار، وكان فى تلك الصلاة يتّقى شيئًا بيده، ويتقدّم ويتأخّر، وقد قال فى تلك الصلوات مرارًا: [أف أف][٢] ألم تعدنى أن لا تعذبهم وأنا فيهم، فلما فرغ منها قال: «قَربت منّى النار حتى كنت أتّقى شررها بيدىّ، وقربت منّى الجنة حتى لو كدت أن آخذ من ثمارها لفعلت»، وفى رواية: «حتى لو كدت أن اقتطف منها لفعلت قائمًا»[٣]، وإنما رفع رسول الله ﷺ رأسه من الركوع فزعًا حين قربت منه النار، وكان ذلك رفعًا على وجه الصورة لا على وجه الحقيقة، ثم عاد إلى الركوع حيث أمِن منها؛ جبرًا للركوع الأول وإتمامًا له، لا أن يكون ركوعًا ثانيًا، فلم يركع فى كل قيام إلا ركوعًا واحدًا، كما فى الصلاة المعهودة.

وإنما مثال هذا من كان فى الركوع فى صلاته، فتذكّر سجدة تركها قبل الركوع، فإنه يرفع رأسه من الركوع، ويخر لها ساجدًا، ثم يعود إلى الركوع جبرًا وإتمامًا له، لا أن يكون ركوعًا على حدة.

قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى: وكان القاضى الإمام الأستاذ أبو على النسفى رحمه الله تعالى يذكر جواب آخر، وهو الذى يعتمد عليه أن النبى ﷺ

---

(١) وفى "ظ": عند الفراغ منها، وفى "ب" و "ف": مع فراغه منها.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) أخرجه ابن خزيمة فى "صحيحه" (٢/ ٣٢٢)، وابن حبان أيضًا فى "صحيحه" (٧/ ٧٩)، وأخرج فى "موارد الظمآن" (١/ ١٥٧) والبيهقى فى "الكبرى" (٢/ ٢٥٢) وأبو داود فى "سننه" (١١٩٤) وكذا فى مسند أبى حنيفة (١٠/ ١٤٢).

طوّل الركوع فيهما للمعنى الذى ذكرنا، فملّ بعض القوم فرفعوا رؤوسهم، فظن من خلفهم أن النبى ﷺ رفع رأسه، فرفعوا رؤوسهم، ثم عاد الصف الأول إلى الركوع اتباعًا لرسول الله ﷺ، فرجع من خلفهم أيضًا، وظنوا أنه ركع ركوعين فى كل ركعة، ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان فى آخر الصفوف.

وعائشة رضى الله تعالى عنها كانت واقفة فى صف النساء، وابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى صف الصبيان فى ذلك الوقت، فلهذا نقلا كما وقع عندهما، ولو كان هذا صحيحًا لكان أمرا بخلاف المعهود، فنقله الكبار من الصحابة رضى الله تعالى عنهم الذين كانوا يلون رسول الله ﷺ، وحيث لم ينقله أحد دلّ أن الأمر كما قلنا، وهو تأويل حديث ابن عمر.

٢٣٢٧- ولا يصلى هذه الصلاة بجماعة، إلا الإمام الذى يصلى الجمعة، فأما أن يصلى الناس فى مساجدهم جماعة، فإنى لا أحب ذلك، فليصلوا وحدانًا، هكذا قال فى "الكتاب".

قال الشيخ الإمام شيخ الإسلام المعروف بـ"خواهر زاده" رحمه الله تعالى: يريد أن يصلى فى موضع واحد كالجمعة. وروى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى غير رواية الأصول، إن لكل إمام مسجد أن يصلى به فى مسجده. وجه رواية أبى حنيفة وهو: أن هذه صلاة تؤدى بجماعة، لا يشترط لإقامتها المصر، فلايشترط السلطان قياسًا على سائر الصلوات.

وجه ظاهر الرواية: وهو أن النبى عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الكسوف بجمع واحد، وهو كان إمام الأئمة[1]، فلا يجوز أداءها إلا على ذلك الوجه.

قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى: وإن عدم الإمام الذى يصلى الجمعة والعيدين، فإنهم يصلون وحدانًا فى مساجدهم، إلا إذا كان الإمام الأعظم الذى يصلى الجمعة والعيدين أمرهم بذلك، فحينئذٍ يجوز أن يصلوا بجماعة، يؤمهم فيها إمام حيهم فى مسجدهم.

٢٣٢٨- ولا يجهر بالقراءة فى صلاة الجماعة فى كسوف الشمس فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى، ويجهر بها عند أبى يوسف رحمه الله تعالى. وقول محمد رحمه الله تعالى فيه مضطرب، وقول الشافعى رحمه الله تعالى مثل قول أبى يوسف.

(١) هكذا فى "ب" و "ف" و "م": وكان فى الأصل و "ظ" إمام الأمة.

وجه قول أبي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى: حديث على رضى الله تعالى عنه أنه جهر بالقراءة فى صلاة الكسوف، ولأنها صلاة مخصوصة تقام بجمع عظيم، فيجهر فيها بالقراءة كالجمعة والعيدين.

وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: حديث ابن عباس وسمرة بن جندب رضى الله تعالى عنهما أن النبى عليه الصلاة والسلام لم يسمع منه حرف من قراءته[١] فى صلاة الكسوف، ولأنها صلاة النهار، و [فى الحديث][٢]: «صلاة النهار عجماء»[٣]، أى ليس فيها قراءة مسموعة، وتأويل حديث على رضى الله تعالى عنه أنه وقع اتفاقًا لا قصدًا، أو تعليمًا للناس أن القراءة فيها مشروعة. قال الشيخ الإمام شمس الأئمة رحمه الله تعالى: والظاهر أن محمداً مع أبي حنيفة، والحاكم الشهيد رحمه الله تعالى ذكر قول محمد مع قول أبي يوسف رحمهما الله تعالى.

٢٣٢٩- وفى "القدورى": ولا يصلى الكسوف فى الأوقات المنهية عنها؛ لأنه تطوع كسائر التطوعات، ثم إذا فرغوا من الصلاة، فالإمام يدعو؛ لأن الصلاة للدعاء، فإذا فرغوا منها يشتغلون بالدعاء، ثم الإمام فى هذا الدعاء بالخيار إن شاء جلس مستقبل القبلة ودعا، وإن شاء قام ودعا، وإن شاء استقبل الناس بوجوههم ودعا، ويؤَمِّن القوم. قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى: وهذا أحسن، ولو قام واعتمد على عصى له، أو على قوس له، ودعا كان ذلك حسنًا أيضًا، وليس فى هذه الصلاة خطبة، وهذا مذهبنا.

وقال الشافعي رحمه الله تعالى: يخطب خطبتين بعد الصلاة، كما فى صلاة العيدين، احتج الشافعي رحمه الله تعالى بما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها[٤]: أنها قالت: كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ [فصلى رسول الله عليه الصلاة والسلام][٥]، ثم خطب وحمد الله وأثنى عليه. وهكذا روى سمرة ابن جندب رضى الله تعالى عنه: أن النبى ﷺ صلى ركعتين، ثم حمد الله تعالى وأثنى عليه؛ لأنها صلاة تطوع تقام بجمع عظيم، فيكون من سنتها

(١) وفى "ب": من قراءة آية.

(٢) استدرك من "ب" و"ف" و"ظ".

(٣) أخرجه فى "مصنف ابن أبى شيبة": ٣٧١٣ عن الحسن.

(٤) قد سبق تخريجه.

(٥) استدرك من "ب" و"ف".

الخطبة قياسًا على صلاة العيدين.

وأصحابنا رحمهم الله تعالى احتجوا بما روى [جابر بن عبد الله رضى الله عنهما][١] أن النبى ﷺ قال: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان بموت أحد ولا بحياته فإذا رأيتم من ذلك شيئًا فصلوا حتى تنجلى»[٢]. فقد أمرنا بالصلاة، ولم يأمر بالخطبة. وكذا روى عن النبى ﷺ أنه قال: «إذا رأيتم من هذه الأفزاع شيئًا فافزعوا إلى الدعاء»[٣]، ولأن الخطبة إنما شرعت لأحد الأمرين: إما شرطًا للجواز كما فى صلاة الجمعة، أو مشروعة للتعليم كما فى صلاة العيدين، فإنه يحتاج فيهما إلى تعليم صدقة الفطر والأضحية، وههنا الخطبة ليست بشرط الجواز بالإجماع، ولا يجوز أن تكون مشروعة للتعليم؛ لأنه لا حاجة إلى التعليم فى صلاة الكسوف؛ لأن التعليم حصل من حيث الفعل، ألا ترى أن فى خطبة العيدين لا يسن صلاة العيد؛ لأن التعليم حاصل بالفعل، وإنما يسن تعليم صدقة الفطر والأضحية.

وأما حديث عائشة رضى الله تعالى عنها [قلنا][٤]: الحديث محمول على أن النبى عليه الصلاة والسلام احتاج إلى الخطبة بعد صلاة الكسوف؛ لأن الناس كانوا يقولون إنما كسفت الشمس بموت إبراهيم ولد النبى ﷺ، فخطب لكى يرد عليهم ذلك. أو نقول معنى قولها: خطب، أى دعا، فإن الدعاء يسمى خطبة.

ومما يتصل بهذا الفصل الصلاة فى خسوف القمر:

قال محمد رحمه الله تعالى: الصلاة فى خسوف القمر وكسوفه حسن وُحدانًا، وكذلك فى الظلمة، والريح، والفزع؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا رأيتم من هذه الأهوال -أو قال- من هذه الأفزاع شيئًا فافزعوا إلى الصلاة»[٥]. قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى، والشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسى رحمه الله تعالى: وعاب

(١) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٢) حديث جابر أخرجه مسلم: ١٥٠٧، والنسائى: ١٤٦١، وأبو داود: ٩٩٦.

(٣) كما فى رواية البخارى: ٩٩٩.

(٤) هكذا فى جميع النسخ الموجودة عندنا، وكان فى الأصل: لأن.

(٥) أخرجه البخارى: ٩٩٩.

بعض أهل الأدب واللغة على محمد رحمه الله تعالى فى هذا اللفظ، وقال: إنما يستعمل[١] فى القمر لفظ الخسوف كما قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ وَخَسَفَ الْقَمَرُ﴾[٢]. والجواب عن هذا أن نقول: الخسوف ذهاب دائرة القمر، والكسوف ذهاب ضوئه دون دائرته، ومراد محمد رحمه الله تعالى من هذا ذهاب ضوءه، لا ذهاب دائرته، فلهذا ذكر الكسوف.

٢٣٣٠- ثم الصلاة فيها فرادى عندنا، وعند الشافعي رحمه الله تعالى يصلى بجماعة، لما روى عن عبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه صلى بهم خسوف القمر، وقال: «صليت كما رأيت رسول الله ﷺ صلّى»[٣]، ولأنه كسوف يصلى لأجله، فيكون من سنتها الجماعة قياسًا على كسوف الشمس. وعلماءنا رحمهم الله تعالى قالوا: بأن كسوف القمر يكون فى الليل، فيشقّ على الناس الاجتماع بالليل، وربما يخاف الفتنة، ولأن كسوف القمر كان على عهد رسول الله ﷺ ككسوف الشمس بل أكثر، فلو كان صلى بجماعة لنقل ذلك نقلا مستفيضًا، كما نقل فى صلاة كسوف الشمس، ولأن الأصل فى التطوعات ترك الجماعة فيها ما خلا قيام رمضان لاتفاق الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، وكسوف الشمس لورود الأثر به، وهكذا قال فى "الكتاب".

٢٣٣١- ويكره فى صلاة التطوع الجماعة ما خلا قيام رمضان، وصلاة كسوف الشمس، ولهذا قال النبى عليه الصلاة والسلام: «أفضل صلاة الرجل صلاته فى بيته إلا المكتوبة»[٤]. ألا ترى أن ما يؤدى [بالجماعة من الصلوات][٥] يؤذن لها ويقام، ولا يؤذن للتطوعات ولا يقام، فدلّ أنها لا تؤدى بالجماعة.

وأما حديث عبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهما فلا يصح؛ لما بيّنا أن النبى ﷺ لو كان صلى صلاة الخسوف بجماعة، لنقل نقلا مستفيضًا، وأما اعتباره بصلاة كسوف الشمس لا يصح؛ لأنا عرفنا ذلك بالأثر، وهذا ليس فى معناه، والأثر الوارد ثمَّ لا يكون واردًا ههنا -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

---

(١) هكذا فى "ب" و"ف" و"م": وكان فى الأصل و"ظ" إذا استعمل.

(٢) القيامة: ٧ و ٨.

(٣) أخرجه الشافعى فى "الأم" (١/ ٢٤٣)، وذكره ابن الملقن فى "البدر المنير" (٨٤٤).

(٤) كما فى رواية البخارى: ٦٨٩، ومسلم: ١٣٠١، والترمذى: ٤١٢، والنسائى: ١٥٨١، وأبى داود: ٨٨٠.

(٥) هكذا فى جميع النسخ الموجودة عندنا، وكان فى الأصل: أن ما يود من الجماعة بالصلوات.

الفصل الثلاثون
فى صلاة الاستسقاء

٢٣٣٢- قال[١] أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى: لا صلاة فى الاستسقاء، إنما فيه الدعاء، وقال محمد رحمه الله تعالى: يصلى فيها ركعتين بجماعة كصلاة العيد، إلا أنه ليس فيها تكبيرات.

وقال الشافعى رحمه الله تعالى: يصلى فيها ركعتين بجماعة، كما قال محمد رحمه الله تعالى، إلا أنه قال: يكبّر فيها كما فى صلاة العيد، يكبّر سبعًا فى الركعة الأولى، وخمسًا فى الركعة الثانية.

حجة محمد والشافعى رحمهما الله تعالى، حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: "أن النبى ﷺ صلى فيها ركعتين كصلاة العيد"[٢].

وحجة أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى، قوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾[٣]. فإنما أمر بالاستغفار فى الاستسقاء بدليل قوله تعالى: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾[٤]، وما أمر بالصلاة.

وفى حديث أنس رضى الله تعالى عنه: "أن الأعرابى لما سأل رسول الله ﷺ أن يستسقى وهو على المنبر، وقال: أجدب أهل الأرض، وهلكت المواشى، فاستسق لنا يا رسول الله! فرفع رسول الله ﷺ يديه إلى السماء ودعا. قال الراوى: «فما نزل عن المنبر حتى نشأت سحابة، فمطرنا إلى الجمعة القابلة"[٥] الحديث إلى آخره، ولم يرو أنه صلى، وإنّ عمر رضى الله تعالى عنه خرج للاستسقاء، فما زاد على الدعاء. وروى أنه خرج بالعبّاس عمّ النبى

---

(١) وفى "ف": وفى الأصل ولا صلاة فى الاستسقاء، إنما هو الدعاء فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله.

(٢) أخرجه الترمذى: ٥١٢، والنسائى: ١٤٩١، وأبو داود: ٩٨٤، وابن ماجه: ١٢٥٦.

(٣) سورة نوح: ١٠.

(٤) نوح: ١١.

(٥) أخرجه البخارى: ٨٨٠ و٩٥٧ و٣٣١٧، ومسلم: ١٤٩٣، والنسائى: ١٤٨٧، ومالك فى "الموطأ": ٤٠٤، والدارمى: ١٤٩٢.

عليه الصلاة والسلام فأجلسه على المنبر، ووقف يدعو ويقول: "اللّهم إنا نتوسّل إليك بعمّ نبيّك"[١]، ودعا بدعاء طويل، وما نزل عن المنبر حتى سقوا.

[وفي الكتاب][٢]: روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، أنهما قالا: لم يبلغنا في ذلك صلاة، إلا حديث واحد شاذ لا يؤخذ به. اختلف النقلة والرواة أنه بأي معنى سمِّي شاذًا؟ منهم من قال: إنما سمِّي شاذًا؛ لأنّ عمر رضي الله تعالى عنه لم يصلِّ في الاستسقاء، وعليّ رضي الله تعالى عنه كذلك، ولو كانت هذه سنة مشهورة لما خفيت عليهما، ولا خير في سنة خفيت على عمر وعليّ رضي الله تعالى عنهما، ومنهم من قال: إنما سمِّي ذلك شاذًا؛ لأنه وُرِد ونُقل في بليّة عامة، والواحد إذا روى حديثًا في بلية عامّة، عدّ ذلك شاذًا ويستكبر منه.

٢٣٣٣- ثم إنّ عند محمد رحمه الله تعالى: يخطب الإمام بعد الصلاة نحو الخطبة في صلاة العيدين. وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه يخطب خطبة واحدة؛ لأنّ المقصود إنما هو الدعاء، فلا يقطعها بالجلسة، وقد ورد بكل واحد منهما أثر عن رسول الله عليه الصلاة والسلام. وكان الزهري يقول: يخطب قبل الصلاة، وهو قول مالك رحمه الله تعالى، وقد ورد به حديث، ولكنه شاذّ.

٢٣٣٤- وقال محمد رحمه الله تعالى: أرى أن يصلي الإمام في الاستسقاء نحو صلاة العيد، ولا يكبر فيها، كما يكبر في العيد، ويقلب الإمام رداءه إذا مضى صدر من خطبته، وصفته: أنه إن كان مربَّعًا جعل أعلاه أسفله، وإن كان مدوَّرًا جعل الجانب الأيسر على الأيمن، والأيمن على الأيسر، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى: لا يقلب رداءه.

حجّة محمد رحمه الله تعالى، ما روى: أنّ النبي ﷺ أنه خرج مستسقيًا، وعليه خميصة سوداء، فأراد أن يجعل أسفلها أعلاها، فلما ثقلت عليه، قلّبها على عاتقه، فحوّل اليمين إلى الشمال، والشمال إلى اليمين[٣]. وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى احتجّا بما روى: أنّ النبي عليه الصلاة والسلام استسقى يوم الجمعة، ولم يقلب الرداء، والمعنى فيه: أنه دعاء مشروع حالة الخوف، فلا يسن فيه تقليب الرداء قياسًا على كسوف الشمس، ولا تأويل في

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" (٣٥٠٧) والبيهقي في "الكبرى" (٦٢٢٢) والطبراني في "الأوسط" (٢٤٣٧).

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وظ وم، إنما أثبتناه من "ب" و"ف".

(٣) أخرجه أبو داود: ٩٨٣، وأحمد: ١٥٨٧٧.

تقليب الرداء، سوى أنه يقال: يغيِّر الهيئة بتغيير الهواء.

٢٣٣٥- ولا بأس بأن يعتمد في خطبته على عصى أو قوس، به ورد الأثر؛ وهذا لأنّ خطبته تطول فيستعين بالاعتماد على عصى، وإذا قلّب الإمام رداءه ليس يجب ذلك على من خلف الإمام، وإنما يتبع في هذه السنة والآثار المعروفة. وقال مالك رحمه الله تعالى: يقلِّب القوم أرديتهم، كما فعل الإمام.

وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال: إن شاء أشار بإصبعه في الدعاء، وإن شاء رفع يديه؛ لأنّ رفع اليد في الدعاء سنة، جاء في الحديث أنّ النبي عليه الصلاة والسلام كان يدعو بعرفات باسطا يديه كالمتضرّع المسكين.

٢٣٣٦- وإنما يخرجون في الاستسقاء ثلاثة أيام، ولم ينقل أكثر من ذلك، ولايخرج أهل الذمّة في ذلك مع أهل الإسلام، وقال مالك رحمه الله تعالى: إن خرجوا لم يمنعوا من ذلك.

حجّتنا في ذلك: أنه إنما يخرج الناس للدعاء، وما دعاء الكافرين إلا في ضلال، ولأنهم بالخروج يستنزلون الرحمة، وإنما ينزل على الكفار اللعنة والسخط من الله تعالى، وقد أمر رسول الله ﷺ بتبعيد المشركين بقوله عليه الصلاة والسلام: «أنا بريء من كل مسلم مقيم بين أظهر المشركين» قالوا: يا رسول الله! لم؟ قال: «لا تتراءى ناراهما»[1]، ولهذا لا يمكّنون من الخروج مع المسلمين.

٢٣٣٧- وينصت القوم لخطبة الاستسقاء [لأنه يعظهم فيها][2]، وفائدة الوعظ إنما تحصل بالإنصات، ولا يُخرج فيه المنبر؛ لما بيّنا في صلاة العيد. وليس فيها أذان ولاإقامة، أما عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى: فلا يشكل؛ لأنه ليس فيهما صلاة بالجماعة، إنما فيها الدعاء، وإن شاؤوا صلوا فرادى، وذلك في معنى الدعاء. وأما عند محمد رحمه الله تعالى، وإن كان فيها صلاة بالجماعة، ولكنها تطوع، فلا يكون فيها أذان ولا إقامة كصلاة العيد.

قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: تفسير قول محمد رحمه الله تعالى: إنّ الناس يخرجون إلى الاستسقاء مشاة، لا على ظهورهم ودوابِّهم، في ثياب خَلِق أو غسيل أو مرقّع، متذلّلين خاضعين متواضعين ناكسي رؤوسهم، ثم في كل يوم يقدِّمون الصدقة قبل الخروج، ثم يخرجون.

---

(١) أخرجه الترمذي: ١٥٣٠، والنسائي: ٤٦٩٨، وأبو داود: ٢٢٧٤.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وظ وم، إنما أثبتناه من "ب" و"ف".

هذا تفسير قول محمد رحمه الله تعالى، وإنما يكون الاستسقاء فى موضع لايكون لهم أودية وأنهار وآبار يشربون منها، ويسقون مواشيهم وزروعهم، أو يكون ولا يكفى لهم ذلك، فأما إذا كانت لهم أودية وأنهار وآبار، فإنّ الناس لايخرجون إلى الاستسقاء؛ لأنّ الاستسقاء إنما يكون عند شدّة الضرورة والحاجة -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

الفصل الحادى والثلاثون
فى صلاة المريض

٢٣٣٨- الأصل فى هذا الفصل : أن المريض إذا قدر على الصلاة قائمًا بركوع وسجود، فإنه يصلى المكتوبة قائمًا بركوع وسجود، ولا يجزئه غير ذلك؛ لأنه لما قدر على القيام والركوع والسجود كان بمنزلة الصحيح، والصحيح لا يجزئه أن يصلى المكتوبة إلا قائمًا بركوع وسجود، كذلك هذا، وإن عجز عن القيام وقدر على القعود، فإنه يصلى المكتوبة قاعدًا بركوع وسجود، ولا يجزئه غير ذلك؛ لأنه عجز عن نصف القيام، وقدر على النصف، فما قدر عليه لزمه، وما عجز عنه سقط، فإن عجز عن الركوع والسجود، وقدر على القعود، فإنه يصلى قاعدًا بإيماء، ويجعل السجود أخفض من الركوع، فإن عجز عن القعود صلى مستلقيًا على ظهره، فإن لم يقدر إلا مضطجعًا استقبل القبلة، وصلى مضطجعًا يومئ بإيماء.

والأصل فى هذا كله قوله تعالى: ﴿الَّذِيْنَ يَذْكُرُوْنَ اللهَ قِيَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِهِمْ﴾[١]، قال الضحاك رحمه الله تعالى فى "التفسير": هذا بيان حال المريض فى أداء [الفرض][٢] بحسب الطاقة، وقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوْا اللهَ قِيَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِكُمْ﴾[٣] جاء عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قال: المراد من هذا الذكر الذكر فى الصلاة، وقال النبى عليه الصلاة والسلام لعمران بن حصين رضى الله تعالى عنه حين عاده وهو مريض: «صل قائمًا فإن لم تستطع فقاعدًا فإن لم تستطع فعلى الجنب تومئ ايماء»[٤]. والمعنى فى ذلك أن الطاعة [بحسب][٥] الطاقة، وقوله: فإن عجز عن القيام وقدر على القعود يصلى المكتوبة قاعدًا، لم يرد بهذا العجز العجز أصلا لا محالة بحيث لا يمكنه القيام، بأن يصير مقعدًا، بل إذا عجز منه أصلا، أو قدر عليه إلا أنه يضعفه ذلك ضعفًا شديدًا، حتى تزيد علته بذلك، أو يجد وجعًا بذلك، أو يخاف بطء البرء، فهذا وما لو عجز عنه أصلا سواء، وإن كان قادرًا

(١) آل عمران: ١٩١.

(٢) استدرك من "ظ"، وفى "ب" و"ف": فى أداء الصلاة بحسب الطاقة.

(٣) النساء: ١٠٢.

(٤) أخرجه البخارى: ١٠٥٠، والترمذى: ٣٣٩، والنسائى: ١٦٤٢، وأبو داود: ٨١٤، وابن ماجه: ١٢٢١، وأحمد: ١٩٠٤١.

(٥) كذا فى جميع النسخ المتوفرة عندنا، وكان فى الأصل: تجب.

على بعض القيام دون تمامه كيف يصنع؟ لا ذكر لهذا الفصل فى شىء من الكتب.

٢٣٣٩- قال الشيخ الإمام الأجل الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى: ويؤمر بأن يقوم مقدار ما يقدر، فإذا عجز يقعد حتى إنه إذا كان قادراً على أن يكبر قائمًا، ولا يقدر على القيام للقراءة، أو كان يقدر على القيام [للقراءة، أو كان يقدر على القيام][1] لبعض القراءة دون تمامها، فإنه يؤمر بأن يكبّر قائمًا، ويقرأ ما يقدر عليه قائمًا، ثم يقعد [إذا عجز][2]، وبه أخذ الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى، وإذا قدر على القيام متكئًا لم يذكر محمد رحمه الله تعالى هذا الفصل فى شىء من الكتب أيضًا، قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى: الصحيح أنه يصلى قائمًا متكئًا، ولا يجزئه غير ذلك.

٢٣٤٠- وكذلك لو قدر على أن يعتمد على عصى، أو كان له خادم، لو اتكأ عليه يقدر على القيام، فإنه يقوم ويتكئ خصوصًا على قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى، فإن على قولهما: إذا عجز المريض عن الوضوء، وكان له[3] من يوضئه لم يجز له التيمّم، وقدرته بغيره كقدرته بنفسه، وكذلك هذا.

٢٣٤١- فإن كان المريض يقدر على القيام ولا يقدر على السجود، أومأ ايماء وهو قاعد؛ لأن القيام لافتتاح الركوع والسجود، وكل قيام لا يتعقبه سجود لا يكون ركنًا، ولأن إيماء القاعد أقرب إلى التشبه بالسجود من إيماء القائم، والمقصود من الإيماء التشبيه بمن يركع ويسجد، هكذا ذكر الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلوانى، والشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسى رحمهما الله تعالى.

وذكر الشيخ الإمام الزاهد شيخ الإسلام المعروف بـ"خواهر زاده" رحمه الله تعالى، والشيخ الإمام الزاهد الصفار رحمه الله تعالى أنه بالخيار إن شاء صلى قائمًا بإيماء، وإن شاء صلى قاعداً بإيماء وهو الأفضل عندنا. وزاد شيخ الإسلام المعروف بـ"خواهر زاده" رحمه الله تعالى فقال: إذا أراد الرجل أن يومئ بالركوع يومئ قائمًا، وإذا أراد أن يومئ بالسجود يومئ قاعداً؛ لأن الإيماء بدل عن الركوع والسجود. ولو كان قادراً على الركوع والسجود، يركع قائمًا ويسجد قاعداً فكذلك الإيماء، ولم يذكر محمد رحمه الله تعالى فى "الأصل" ما إذا لم يقدر على القعود مستويًا، وقدر عليه متكئًا، أو مستندا إلى حائط، أو إنسان، أو ما أشبه

(١) استدرك من "ظ" و "ف".

(٢) استدرك من "ب" و "م".

(٣) هكذا فى الأصل، وفى النسخ الموجودة عندنا: يجد مكان له.

ذلك .

٢٣٤٢- قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى ، قال مشايخنا رحمهم الله تعالى : يجب أن يصلى قاعدًا مستندا أو متكئًا ، ولا يجزئه أن يصلى مضطجعًا ، خصوصًا على قولهما ، هكذا ذكر فى "النوادر" ، وهذا نظير ما ذكرنا فى القيام إذا كان قادرًا على القيام بالاتكاء والاستناد ، وإذا لم يستطع القعود صلى مستلقيًا[1] على قفاه متوجهًا نحو القبلة ورأسه إلى المشرق ، ورجلاه إلى المغرب ، وهذا هو الأفضل عندنا .

٢٣٤٣- وإن صلى إلى جنبه الأيمن يومئ إيماء أجزأه ، وهو قول ابن عمر وسعيد ابن جبير رضى الله تعالى عنهما . وقال الشافعى رحمه الله تعالى : الأفضل أن يصلى على جنبه الأيمن كما يوضع الميت فى القبر ، وإن صلى مستلقيًا على قفاه كما قلنا جاز ، احتج الشافعى رحمه الله تعالى بظاهر قوله تعالى : ﴿وَعَلَى جُنُوْبِهِمْ﴾[2] ، وأراد به فى الصلاة ، فقد ذكر الجنب ولم يذكر الاستلقاء على قفاه ، والدليل عليه حديث عمران بن الحصين رضى الله تعالى عنه أن النبى عليه الصلاة والسلام نقل الحكم من القعود إلى الجنب ، لا إلى الاستلقاء .

وعلماءنا رحمهم الله تعالى احتجوا بحديث عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما موقوفًا عليه ، ومرفوعًا إلى رسول الله ﷺ على نحو مذهبنا ، ولأنه لو صلى مستلقيًا على قفاه كان أقرب إلى استقبال القبلة ؛ لأن الجانبين منه إلى القبلة ، وإشارته تقع إلى هواء الكعبة ، وإذا صلى على جنبه الأيمن ، فإشارته تقع إلى جانب رجليه وذلك ليس بقبلة ، ثم ما به من العجز على شرف الزوال ، فإذا كان مستلقيًا لو قدر على القعود فقعد ، كذلك كان وجهه إلى القبلة ، ولو قدر على القيام ، فقام كذلك كان وجهه إلى القبلة ، وهذا أولى .

٢٣٤٤- ثم إذا أومأ ، فإنه يومئ بالرأس ، فإن كان عجز عن الإيماء بالرأس لم يصل عندنا . ثم اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى بعد هذا ، قال بعضهم : إن دام العجز أكثر من يوم وليلة سقط عنه الصلاة ، وإن زال قبل ذلك لا تسقط . وقال بعضهم : لا تسقط وإن دام أكثر من يوم وليلة ، حتى إنه إذا برأ يلزمه القضاء ، ولو مات قضى عنه ورثته .

وقال بعضهم : يسقط مطلقًا من غير فصل ، وإليه مال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسى رحمه الله تعالى . وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى : أن المريض إذا عجز عن الإيماء بالرأس يومئ بعينه ، ولا يومئ بقلبه .

---

(١) وفى "ب" و "ف" : مضطجعا .

(٢) آل عمران الآية : ١٩١ .

وعن أبي حنيفة: أنه لم يجز الإيماء بالعينين، وسئل محمد رحمه الله تعالى عن ذلك فقال: لا شك أن الإيماء بالرأس يجوز، ولا أشك أن الإيماء بالقلب لايجوز، وأشك فى الإيماء بالعين، أنه هل يجوز؟

٢٣٤٥- وإذا افتتح المكتوبة بالإيماء، ثم قدر على القعود استقبل الصلاة قاعدًا؛ لأن الصلاة قاعدًا أقوى من الصلاة بالإيماء، وبناء القوى على الضعيف لا يجوز، وكذلك إذا كان يصلى قاعدًا بركوع وسجود، ثم قدر على القيام يستقبل الصلاة عند محمد رحمه الله تعالى؛ لأن عنده الصلاة قاعدًا أضعف من الصلاة قائمًا، حتى لم يجز اقتداء القائم بالقاعد ابتداء على ما مرّ، فكذلك لا يجوز البناء ههنا، وعندهما يتم الصلاة قائمًا.

قال محمد رحمه الله تعالى فى "الجامع الصغير" فى الرجل يصلى تطوعًا، وقد افتتح الصلاة قائمًا، ثم يعيى: لا بأس بأن يتوكأ على عصى.

وههنا مسألتان مسألة فى القعود، ومسألة فى الاتكاء:

٢٣٤٦- أما مسألة القعود فهى على وجهين: فإن قعد بعذر يجوز؛ لأن فى المكتوبة إذا قعد بعذر يجوز، ففى النافلة أولى وإن قعد بغير عذر، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: يجوز، وقالا: لا يجوز.

وجه قولهما: إن الشروع ملزم كالنذر، ثم لو نذر أن يصلى قائمًا، وافتتح قائمًا، ثم قعد لم يجز، كذلك ههنا.

وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: إنه كان فى الابتداء مخيّرًا بين أن يصلى التطوع قاعدًا، وبين أن يصلى قائمًا، فيبقى هذا الخيار إلى الانتهاء [لأن حكم الانتهاء][1] أسهل من حكم الابتداء، ألا ترى أن الحدث يمنع ابتداء الصلاة ولا يمنع البقاء، وما يقولان بأن الشروع ملزم، قلنا: الشروع ليس بملزم بعينه، إنما صار ملزما ليبقى ما باشر قربة، وما باشر من القيام يبقى قربة وإن لم يقم فيما بقى؛ لأن التطوع قاعدًا قربة مع القدرة على القيام، بخلاف النذر؛ لأنه ملزم بنفسه من حيث التسمية، على أنا نقول: بأن الشروع إنما يلزم ما شرع فيه، وما لا ينفصل عنه، أما ما ينفصل عما شرع فيه لا يلزم، ألا ترى أنه لو نوى أربع ركعات، فسلّم على رأس الركعتين لم يلزمه شيء آخر على ظاهر الرواية؛ لأن الشفع الأول ينفصل عن الشفع الثانى، فكذلك ههنا القيام فى الأول ينفصل عن القيام فى الثانى بخلاف النذر؛ لأنه إلزام له

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

ذكر.

٢٣٤٧- وأما مسألة الاتكاء فهى على وجهين أيضًا: إن اتكأ بعذر تجوز صلاته من غير كراهة بالإجماع، وإن كان بغير عذر، ففى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى تجوز صلاته من غير كراهة؛ لأن فى الاتكاء تنقيص القيام. ولو ترك جميع القيام من غير عذر يجزئه عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى، فالتنقيص لا يكره، وعندهما ترك جميع القيام بعد ما شرع قائمًا لا يجزئه، فتنقيصه مكروه. وبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا: على قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى: يجب أن يكره الاتكاء بخلاف القعود، فإنه إذا قعد بعد ما افتتح قائمًا، لا يكره عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى.

ووجه ذلك: أن فى الابتداء هو مخيّر بين أن يفتتح التطوع قائمًا، وبين أن يفتتحه قاعدًا، فبقى هذا الخيار فى الانتهاء، ويجوز القعود من غير كراهة، أما فى الابتداء فغير مخيّر بين أن يصلى متكئًا، وبين أن يصلى غير متكئ، بل يكره له ذلك؛ لما فيه من سوء الأدب وإظهار التجبر، فكذلك فى الانتهاء [وقد صح[1] أن رسول الله ﷺ دخل المسجد، فرأى حبلا ممدودًا، فسأل عن ذلك؟ فقيل: إن فلانًا يصلى بالليل، فإذا أعيت اتكأت به، فقال عليه السلام: «فلأنه يصلى بالليل ما نشطت فإذا أعيت نامت» مع هذا يجوز لوجود أصل القيام][2]، هذا كله فى التطوع.

أما فى المكتوبة لا يجوز ترك القيام بالقعود من غير عذر، وكذا يكره تنقيص القيام من غير عذر، وإذا فعل ذلك جاز صلاته؛ لوجود أصل القيام.

٢٣٤٨- وإذا افتتح التطوع قاعدًا، وأدّى بعضها قاعدًا، ثم بدا له أن يقوم، فقام وصلى بعضها قائمًا، أجزأه عندهم جميعًا. أما عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى: لا يشكل؛ لأن عندهما التحريمة المنعقدة للقعود منعقدة للقيام، بدليل أن المريض إذا افتتح المكتوبة قاعدًا، ثم قدر على القيام جاز له أن يقوم، ويصلى بقية الصلاة قائمًا لهذا، وإنما يشكل هذا على مذهب محمد رحمه الله تعالى أن التحريمة المنعقدة عنده للقعود لا يكون منعقدة للقيام، حتى إن المريض إذا قدر على القيام فى وسط الصلاة فسدت صلاته عنده، مع

---

(١) أخرجه البخارى: ١٠٨٢، ومسلم: ١٣٠٦، والنسائى: ١٦٢٥، وأبو داود: ١١١٧، وابن ماجه: ١٣٦١، وأحمد: ١١٥٤٨.

(٢) استدرك من "ب" و"ف".

هذا قال ههنا : تجوز صلاته ، وفى المريض : لا تجوز [صلاته](١) .

والفرق لمحمد رحمه الله تعالى : وهو أن فى المريض ما كان قادرًا على القيام وقت الشروع فى الصلاة ، فما انعقدت تحريمته للقيام ، فأمّا ههنا فى صلاة التطوع كان قادرًا على القيام ، فانعقدت تحريمته للقيام ، فلو أنه افتتح التطوع قاعدًا ، وكلما جاء أوان الركوع قام ، وقرأ ما بقى من القراءة وركع جاز ، وهكذا ينبغى أن يفعل إذا صلى التطوع قائمًا ؛ لما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها : أن النبى ﷺ كان يفتتح التطوع قاعدًا ، فيقرأ ورده حتى إذا بقى عشر آيات ، أو نحوها قام فأتم قراءته ، ثم ركع وسجد ، وهكذا كان يفعل فى الركعة الثانية(٢) ، فقد انتقل من القعود إلى القيام ، ومن القيام إلى القعود ، فدلّ أن ذلك جائز فى التطوع .

وقال محمد رحمه الله تعالى فى "الجامع الصغير" أيضًا : ويوجه المريض القبلة كما يوجه الميت القبلة فى اللحد ، وأراد به المريض الذى قرب موته ، حيث أمر أن يفعل به ما يفعل بالميت ؛ وهذا لأنه فى معنى الميت .

قال عليه الصلاة والسلام(٣) : «لقِّنوا موتاكم [لا إله إلا الله](٤)» وأراد به الذى قرب موته ، واختار أهل بلادنا الاستلقاء ، فإنه أسهل لخروج الروح(٥) .

٢٣٤٩- وإذا أغمى على الرجل يومًا وليلة ، أو أقل ، يلزمه قضاء الصلوات ، وإن أغمى عليه أكثر من ذلك فلا قضاء عليه ، وهذا استحسان .

وفى القياس : إذا أغمى عليه وقت صلاة كامل لا قضاء عليه ، وجه القياس : وهو أن الإغماء عذر يعجزه عن فهم الخطاب ، فيأبى الوجوب إذا استوعب وقت صلاة كامل كالجنون ، هكذا ذكر مسألة الجنون على طريق الاستشهاد .

وذكر مسألة الجنون فى "فتاوى الصغرى" : وجعلها نظير مسألة الإغماء ، ولأن قليل الإغماء لو لم يكن مسقطًا لا يكون الكثير مسقطًا كالنوم ، فإنه إذا نام أكثر من يوم وليلة يلزمه

---

(١) أخرجه البخارى : ١٠٥١ ، ومسلم : ١٢٠٥ ، والنسائى : ١٦٣٠ ، وأبو داود : ٨١٦، وابن ماجه :١٢١٦ .

(٢) استدرك من "ب" و"ف" .

(٣) أخرجه مسلم (١٥٢٣)، والترمذى (٨٩٨)، والنسائى (١٨٠٣) ، وأبوداود (٢٧١٠)، وابن ماجه (١٤٣٥) ، وأحمد (١٠٥٧٠) .

(٤) استدرك من "ظ" .

(٥) وفى "ف" و"ب" : فإنه أسهل للنفس مكان لخروج الروح .

القضاء، كما إذا نام وقت الصلاة.

وجه الاستحسان: حديث على رضى الله تعالى عنه فإنه أغمى عليه فى أربع صلوات وقضاهن، وعمّار بن ياسر رضى الله تعالى عنه أغمى عليه يومًا وليلة، فقضى الصلوات، وابن عمر رضى الله تعالى عنهما أغمى عليه ثلاثة أيام[١]، فلم يقض الصلوات، ولأن الإغماء إذا قصر، فهو معتبر بما يقصر عادة وهو النوم، فلا يسقط القضاء، وإذا طال فهو معتبر ما يطول عادة وهو الجنون والصغر، فيسقط القضاء، وقدرنا الطويل والقصير بالزيادة على يوم وليلة؛ لتدخل الصلوات فى حد التكرار، فيحرج فى القضاء إذ للحرج أثر فى إسقاط القضاء.

٢٣٥٠- ثم اختلفوا فى أن الزيادة على اليوم والليلة يعتبر بالساعات أم بالصلوات؟ ذكر الكرخى رحمه الله تعالى فى "مختصره": أن المعتبر فى الزيادة على يوم وليلة إنما هو الصلوات. وذكر الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى فى كتابه اختلافًا بين أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى، عند أبى يوسف يعتبر من حيث الساعات، وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وعند محمد يعتبر من حيث الصلوات ما لم تصر الصلوات ستًا لا يسقط عنه القضاء. وإن كان من حيث الساعات [أكثر من يوم وليلة وهو الأصح، وإنما تظهر ثمرة الاختلاف فيما إذا أغمى عليه عند الضحوة، ثم أفاق من الغد قبل الزوال بساعة، فهذا أكثر من يوم وليلة من حيث الساعات][٢]، فلا قضاء عليه فى قول أبى يوسف، وفى قول محمد: يجب عليه القضاء؛ لأن الصلوات لم تزد على الخمس، هذا الذى ذكرنا إذا دام الإغماء، فلم يفق إلى تمام يوم وليلة وزيادة، فإن كان يفيق ساعة، ثم يعاوده الإغماء، لم يذكر محمد رحمه الله تعالى هذا فى "الكتاب"، وإنه على وجهين:

إن كان لإفاقته وقت معلوم، نحو أن يخف مرضه عند الصبح، فيفيق قليلا، ثم يعاوده الإغماء، أو كان يعرق[٣] فى وقت، فيفيق قليلا، ثم يعاوده الحمى فيغمى عليه، فهذه إفاقة معتبرة تبطل حكم ما قبلها من الإغماء، إن كان أقل من يوم وليلة، فأما إذا لم يكن لإفاقته وقت معلوم، لكنه كان يفيق بغتة، فيتكلم بكلام الأصحاء، ثم يغمى عليه بغتة، فهذه إفاقة غير معتبرة، ألا ترى أن المجنون قد يتكلم فى جنونه بكلام الأصحاء، فلا يعدّ ذلك منه إفاقة، كذا ذكر الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى.

---

(١) وفى "ب" و"ف" و"م": أغمى عليه فى ثلاثة أيام... إلخ.

(٢) استدرك من النسخ المتوفرة عندنا.

(٣) كذا فى التاتارخانية، وفى الأصل و"ظ": لو كان يعرف.

٢٣٥١- وفى "المنتقى": المجنون يعيد صلاة يوم وليلة إذا كان مجنونًا فى ذلك، وإن كان أكثر من يوم وليلة فلا قضاء عليه، يعنى لا قضاء عليه فيما زاد على يوم وليلة، بيانه فيما روى أبو سليمان عن محمد رحمه الله تعالى إذا جنّ حين دخل فى الظهر، ثم أفاق من الغد عند العصر، فليس عليه قضاء الظهر؛ لأن الظهر زائد على صلاة يوم وليلة، وإذا جنّ قبل الزوال، ثم أفاق من يومه قبل غروب الشمس، يعيد الظهر والعصر.

٢٣٥٢- قال: وإذا كان بجبهته جرح لا يستطيع السجدة عليه لم يجزه الإيماء، وعليه أن يسجد على أنفه؛ لأن الأنف مسجد كالجبهة، فإن لم يسجد على أنفه وأومأ لا تجوز صلاته؛ لأنه ترك السجود مع الإمكان عليه فلا يجزئه.

٢٣٥٣- قال فى "الأصل": ويكره للمومئ أن يرفع إليه عودًا أو وسادة ليسجد عليه، لما روى أن النبى عليه الصلاة والسلام دخل على مريض يعوده، فوجده يصلى كذلك، فقال: «إن قدرت أن تسجد على الأرض فاسجد وإلا فأوم برأسك»[١]. وأن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه دخل على أخيه يعوده، فوجده يصلى ويرفع إليه عودًا يسجد عليه، فنزع ذلك من يد من كان فى يده، وقال: هذا شيء عرض لكم الشيطان، أوم بسجودك. فإن فعل ذلك ينظر إن كان يخفض رأسه للركوع، ثم السجود أخفض من الركوع جازت صلاته، وإن كان لا يخفض رأسه، ولكن يوضع العود على جبهته لا يجوز صلاته؛ لأنه لم يوجد السجود ولاالإيماء.

ثم اختلفوا إن هذا يعدّ سجودًا أو إيماء، قال بعضهم: هو سجود، وقال بعضهم: هو إيماء وهو الأصح، وإن كان الوسادة موضوعة على الأرض، وكان يسجد عليه جازت صلاته، فقد صح أن أم سلمة رضى الله تعالى عنها كانت تسجد على مرفعة[٢] موضوعة بين يديها لعلة كانت بها[٣]، ولم يمنعها رسول الله ﷺ من ذلك.

٢٣٥٤- قال القدورى فى "كتابه": المريض إذا فاتته الصلوات، فقضاها فى حالة الصحة، يفعل كما يفعله الأصحاء؛ لأن تحصيل الركن بكماله فرض فى الأصل، وإنما يسقط

---

(١) ذكره الزيلعى هذا الحديث فى "نصب الراية" (٢: ١٧٥)، وقال: روى من حديث جابر وابن عمر، أما حديث جابر فأخرجه البزار فى "مسنده"، والبيهقى فى "المعرفة" و "السنن الكبرى": ٣٦٦٩، وأما حديث ابن عمر فرواه الطبرانى فى "معجمه".

(٢) المرفعة كمثل الكرسى، وفى "ظ" و "ف": مرقعة.

(٣) أخرجه الشافعى فى "الأم" (١/ ٨١) بمعناه.

حالة الأداء للعذر، فإذا لم يوجد الأداء حتى [صحّ][١] ظهرت فرضية الأداء بتحصيل الأركان بأكمل الوجوه، وإن فاتته فى الصحة، فقضى فى المرض صلى بالإيماء؛ لأن فرض الوقت يجوز أداءه مع الإيماء، فكذا القضاء.

الفقه أن التكليف يعتمد الوسع وهو فى حالة المرض مكلّف على القضاء كما على الأداء[٢]، وليس فى وسعه أكثر من هذا، فسقط ما عجز عنه فى القضاء لهذه الضرورة، كما سقط فى الأداء[٣].

٢٣٥٥- وإذا شرع فى الصلاة وهو صحيح، ثم عرض له مرض، بنى على صلاته على حسب الإمكان؛ لأنه يؤدى البعض كاملا، والبعض ناقصًا، وإنه أولى من أن يستقبل ويؤدى الكل ناقصًا. وروى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: أنه يستقبل إذا صار إلى الإيماء.

٢٣٥٦- ولو شرع وهو معذور ثم صح، فإن كان الشروع بركوع وسجود، بنى فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى، وقال محمد رحمه الله تعالى: يستقبل وإن كان الشروع بالإيماء، ثم قدر على الركوع والسجود فإنه يستقبل. وقال زفر رحمه الله تعالى: يبنى، فالكلام مع محمد بناء على أصل وهو أن المنفرد يبنى آخر صلاته على أول صلاته، كما أن المقتدى يبنى صلاته على صلاة الإمام، ففى كل فصل جوّزنا الاقتداء ثَمّ يجوز البناء ههنا، وما لا فلا.

٢٣٥٧- وعند محمد رحمه الله تعالى القائم لا يقتدى بالقاعد، فكذا لا يبنى فى حق نفسه، وعندهما القائم يقتدى بالقاعد، فكذلك يبنى فى حق نفسه، والكلام مع زفر رحمه الله تعالى بناء على هذا الأصل أيضًا، فمن أصله أنه يجوز اقتداء الراكع بالمومئ، وعندنا لا يجوز، فكذا البناء فى حق نفسه.

٢٣٥٨- وإن نزع الماء من عينه، وأمر أن يستلقى أيامًا على ظهره، ونهى عن القعود والسجود، أجزأه أن يصلى مستلقيًا مومئًا، وعلى قول مالك والشافعى رحمهما الله تعالى: لا يجوز. هما احتجا بحديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن طبيبًا قال له بعد ما كفّ بصره: لو صبرت أيامًا مستلقيًا صحّحت عينك، فشاورَ عائشة وأبا هريرة وجماعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم، فلم يرخّصوا له فى ذلك، وقالوا: أرأيت لو متّ فى هذه الأيام كيف تصنع

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) وفى "ف": كما مكلف على الأداء.

(٣) وفى "ب": كما إذا سقط... إلخ.

بصلاتك؟ فترك ذلك وصلى بركوع وسجود. والمعنى فيه وهو أنه إنما تجوز الصلاة بالإيماء للمريض إذا عجز عن القيام والركوع والسجود، وهذا ما عجز عن القيام والركوع والسجود، فلا يجزئه الإيماء.

وعلماءنا رحمهم الله تعالى قالوا: إن حرمة الأعضاء كحرمة النفس، ولو كان قاعداً يخاف على نفسه الهلاك بسبب العدو، أو بسبب السبع، فصلى مستلقيًا بالإيماء يجوز، فكذا من خاف على عينه. ولأن من به رمد شديد، وكان إذا وضع جنبه على الأرض ازداد وجعه واشتد، فإنه يومئ بسجوده، ويجزئه ذلك، فكذلك ههنا. ولأن الرمد من أشد الأوجاع، فلا يتخلف عن سائر الأمراض، قال النبى عليه الصلاة والسلام: «لا وجع إلا وجع العين»[١]، هكذا روى الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى، وإذا صلى المريض بالإيماء لغير القبلة متعمدًا لم يجزه؛ لأن استقبال القبلة شرط من شرائط الصلاة، ولم يقع العجز عنه بسبب المرض، فلا يسقط عنه، وإذا لم يسقط كان كالصحيح، والصحيح إذا صلى إلى غير القبلة متعمدًا لم تجز صلاته فكذلك ههنا، فإن كان ذلك منه خطأ أجزأه، يعنى إذا اشتبه عليه القبلة ولم يكن بحضرته من يسأل عنه، وتحرّى وصلى جازت صلاته، وإن تبيّن أنه أخطأ يجوز كما يجوز من الصحيح؛ لقول علىّ رضى الله تعالى عنه: قبلة المتحرى جهة قصده.

والحاصل: أن مفارقة المريض الصحيح فيما هو عاجز عنه، فأما فيما يقدر عليه هو كالصحيح، فإن كان لا يعرف القبلة، ولكن لا يستطيع أن يتوجه إلى القبلة، ولم يجد أحدًا يحوّله إلى القبلة، فإنه روى عن محمد بن مقاتل رحمه الله تعالى أنه يصلى كذلك إلى غير القبلة، ثم يعيد إذا برأ، وفى ظاهر الجواب لا يعيد؛ لأن ما عجز عنه من الشرائط لا يكون أقوى مما عجز عنه من الأركان، فإن وجد أحدًا يحوّله إلى القبلة، فإنه ينبغى أن يأمره حتى يحوّله إلى القبلة، فإن لم يأمره وصلى إلى غير القبلة، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: يجوز صلاته، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: [لا تجوز صلاته][٢].

٢٣٥٩- وكذلك إذا كان على فراش نجس إن كان لا يجد فراشًا طاهرًا، أو يجد فراشًا

---

(١) أخرجه الطبرانى فى "المعجم الأوسط" (٦٠٦٤)، وذكره فى "مجمع الزوائد" (٢/ ٣١٠) من حديث جابر، والطبرانى فى "الصغير" (٨٥٤)، والبيهقى فى "شعب الإيمان" (٩١٩٣)، والكامل فى الضعفاء لابن عدى(٨٦١) وكشف الخفاء (٤١٧).

(٢) استدركنا من النسخ الموجودة عندنا.

طاهرًا، لكن لا يجد أحدًا يحوّله إلى فراش طاهر [أو أرض طاهر][1]، وصلى على هذا الفراش النجس جازت صلاته، فإن كان يجد أحدًا يحوّله إلى فراش طاهر، ينبغى أن يأمره حتى يحوّله، فإن لم يأمره وصلى على فراش نجس، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: يجوز، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: لا يجوز، وهذا بناء على أصل معروف، وهو أن القادر بقدرة الغير هل يصير قادرًا؟ قال أبو حنيفة: لا يصير قادرًا، وقال أبو يوسف ومحمد: يصير قادرًا، حتى إن الأعمى لا يجب عليه الجمعة والحج عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وإن كان له ألف قائد، وعندهما يجب عليه الحج والجمعة.

قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة قول محمد رحمه الله تعالى فى "الكتاب": إذا صلى متعمدًا إلى غير القبلة لا يجزئه، رواية على أن فاعله لايكفر، بخلاف ما قاله بعض المشايخ رحمهم الله تعالى.

٢٣٦٠- وإن صلى المريض قبل الوقت عمدا أو خطأ لم يجزه؛ لأنه صلى قبل الوجوب، وقبل وجود سبب الوجوب، وصار هذا كمن صام رمضان قبل شهر رمضان، ولأن المريض فيما يقدر عليه كالصحيح، والصحيح لا يجوز له الصلاة قبل الوقت، وكذا المريض، ومعنى المسألة وهو أن يصلى قبل الوقت مخافة أن يشغله المرض عن الصلاة، وكذلك لو صلى بغير قراءة أو بغير وضوء لم يجزه أيضًا؛ لما ذكرنا أن المريض فيما يقدر عليه كالصحيح.

٢٣٦١- فإن عجز عن القراءة يومئ إيماء بغير قراءة؛ لأن القيام والركوع والسجود ركن، كما أن القراءة ركن، ثم العجز عن تلك الأركان يسقط الأركان، حتى يصلى مضطجعًا بالإيماء، فكذا العجز عن القراءة يسقط القراءة، حتى يصلى بغير قراءة.

٢٣٦٢- فإن عجز عن الوضوء يصلى بالتيمم، والمومئ يسجد للسهو بالإيماء؛ لأن سجدة السهو دون[2] الصلبية، فإذا جازت الصلبية بالإيماء حالة العجز، فالسهو أولى، وليس للمريض أن يقصر الصلاة كالمسافر؛ لأن القصر فى حق المسافر عرف بالنص، ولا نص فى حق المريض، فإذا أراد المريض أن يجمع بين الصلاتين يصلى الظهر فى آخر وقتها، والعصر فى أول وقتها؛ لأن المرض عذر كالسفر، ثم المسافر كذا يجمع بين الصلاتين فكذا المريض، ولا يجمع بين الصلاتين فى وقت واحد.

---

(١) استدرك من "ف".

(٢) وفى "ف": لأن سجدة السهو لا يكون بمنزلة الصلبية.

٢٣٦٣- ولا يدع الوتر ولا يترك القنوت فى الوتر، الأحدب إذا كان قيامه ركوعًا يشير برأسه للركوع؛ لأنه عاجز عما فوقه، وفى "الفتاوى": إذا قال المريض عند القيام والانحطاط: بسم الله لما يلحقه من المشقة لا تفسد صلاته؛ لأنه ليس من كلام الناس ولم يخرجه جوابًا. وذكر فى "مختلف الرواية": أن فى قياس قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى تفسد صلاته، وفى قياس قول أبى يوسف رحمه الله تعالى: لا تفسد صلاته.

٢٣٦٤- رجل له عبد مريض، لا يقدر على الوضوء، فعلى المولى أن يوضئه، هكذا روى عن محمد رحمه الله تعالى؛ لأنه ما دام فى ملكه كان عليه تعاهده. أبو سليمان عن محمد رحمه الله تعالى رجل افتتح الصلاة قاعدًا من غير عذر، ثم قام وصلى بذلك التكبير لم تجز صلاته، ولو افتتح الصلاة قائمًا، ثم قعد من غير عذر، فجعل يركع مع الإمام وهو جالس ويسجد، قال: لا يجزئه، وإن كان لم يسجد بالأرض، لكنه أومأ إيماء، فإنه يقوم ويتبع الإمام فى صلاته وهى تامّة [أى صلاته تامّة][1]، وقد أساء فيما فعل، يريد بقوله: ويتبع الإمام فى صلاته أنه إذا أومأ بالركوع والسجود، ولم يسجد ينبغى أن يقوم ويركع ويسجد؛ ليصير آتيًا بالمأمور، وصلاته تامّة؛ لأنه لم يوجد منه سوى الإيماء، وبمجرّد الإيماء لا تفسد صلاته، وقد أساء فيما فعل، معناه وقد أساء فيما أومأ أول مرة.

٢٣٦٥- ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى مريض يصلى أربع ركعات جالسًا، فلما قعد فى الثانية منها قرأ وركع قبل أن يتشهّد، قال: هو بمنزلة القيام ويمضى؛ لأنه من عمل القيام، وإن كان حين رفع رأسه من السجدة الثانية [فى الركعة الثانية][2] نوى القيام ولم يقرأ، ثم علم يعود ويتشهّد، وليست النيّة فى هذا تعمل؛ لأنه جالس حقيقة، إلا أنه فى الفصل الأول وجد ما هو من أعمال القيام، وهو القراءة، فاعتبر قيامًا. وفى الفصل الثانى لم يوجد إلا مجرد النية، ومجرّد النية لا أثر لها فى تغيّر الحقائق.

٢٣٦٦- مريض صلى جالسًا، فلما رفع رأسه من السجدة الأخيرة فى الركعة الرابعة ظن أنها ثالثة، فقرأ وركع وسجد بالإيماء فسدت صلاته؛ لأنه انتقل إلى النافلة قبل إتمام المكتوبة، ولولم يكن[3] فى الركعة الرابعة، وإنما كان فى الثالثة، وظن أنها ثانية فأخذ فى القراءة، ثم علم أنها ثالثة لا يعود إلى التشهّد، بل يمضى فى قراءته، ويسجد للسهو فى آخر

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) وفى الأصل و"ظ": ولم يكن.

الصلاة.

٢٣٦٧- وذكر الحاكم الشهيد مرسلا: رجل صلى يومئ إيماء، فلما كان فى الرابعة ظن أنها الثالثة ونوى القيام فقرأ، وكان فى قراءته مقدار التشهّد ثم تكلم، قال: أجزأته صلاته من قبل أن قراءته ليست فى موضع قراءة تجزئه من شىء يعتد به، فلا يفسد عليه قعوده. قال: ولا يكون قائمًا بنيّة القيام، حتى يكون مع ذلك عمل يجزئ عن شىء فى الصلاة، أو بزيادة ركوع أو سجود. ولو كان صلى ركعتين بإيماء[1]، فلما رفع رأسه من السجود ظن أنها الركعة الثانية[2]، فنوى أن يكون قائمًا، فقرأ الحمد لله وسورة، ثم ذكر أنها الثالثة، قال: هذا يركع للثالثة، ولا يعود لتشهّد الثانية؛ لأنه صار بالقراءة بمنزلة من قام.

٢٣٦٨- ذكر الحاكم: رجل صلى الظهر بإيماء، فصلى ركعتين بغير قراءة ساهيًا، ثم ظنّ أنه إنما صلى ركعة فنوى القيام، فركع وسجد، ثم علم أن هذه الثالثة، فصلى الرابعة بقراءة أجزأته صلاته، ولو كان قرأ فى الأولين، فلما رفع رأسه من السجدة الثانية فى الركعة الرابعة ظن أنها الثالثة، فنوى القيام، ومكث ساعة كذلك، ثم استيقن أنها الرابعة، فلم يأخذ فى الجلوس حتى مكث كذلك، ثم قعد مقدار التشهّد لم تفسد عليه صلاته.

٢٣٦٩- ومن يصلى التطوع قاعدًا بعذر، أو بغير عذر، ففى التشهّد يقعد، كما فى سائر الصلوات إجماعًا، أما فى حالة القراءة فعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى إن شاء فكذلك قعد، وإن شاء تربّع، وإن شاء احتبى. وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى: أنه يحتبى، وروى عنه أنه يتربّع إن شاء، وعن محمد رحمه الله تعالى أنه يتربّع، وعن زفر رحمه الله تعالى أنه يقعد كما فى التشهّد، ثم قال أبو يوسف: يحل العقد عند السجود، وقال محمد: عند الركوع، كذا ذكر الشيخ الإمام الزاهد شيخ الإسلام خواهر زاده رحمه الله تعالى فى أول صلاته. وذكر هو فى آخر باب الحدث أنه يخيّر بين التربّع والاحتباء، هكذا حكى عن اختلاف زفر رحمه الله تعالى، وفى صلاة الليل يتربّع عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى من أول الصلاة إلى آخرها. وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: إذا جاء وقت الركوع والسجود يقعد، كما يتشهّد فى المكتوبة.

وقال زفر: يقعد من أول الصلاة إلى آخرها كما فى تشهّد المكتوبة. وعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أن الأفضل أن يقعد فى موضع القيام محتبيًا. قيل: ورأينا فى "مختصر

(١) وفى "ب" و "ف": قائمًا مكان بإيماء.

(٢) وفى "ب" و "ف": أنه الركعة الرابعة.

الكرخي" عن محمد رحمه الله تعالى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: يقعد كيف شاء، وهو قول محمد، وروى الحسن: أنه يتربّع، وإذا أراد أن يركع يثنى رجله اليسرى وافترش، قال القدورى رحمه الله تعالى: أطلق أبو الحسن رواية الحسن عن أبي يوسف أنه يفترش رجله اليسرى. وروى ابن أبي مالك عن أبي يوسف أنه يركع متربّعًا، وقال زفر رحمه الله تعالى: يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته. وذكر الشيخ الإمام الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى أن الفتوى على قول زفر رحمه الله تعالى في هذا.

ومما يتصل بهذا الفصل
ما ذكر محمد رحمه الله تعالى في "الزيادات":

٢٣٧٠- رجل بجبهته جراحة لا يستطيع أن يسجد إلا وتسيل جراحته، وهو صحيح فيما سوى ذلك يقدر على الركوع والقيام والقراءة، يصلى قاعدًا يومئ إيماء، ولو صلى قائمًا بركوع، وقعد وأومئ بالسجدة أجزاه والأول أفضل، وإنما كان هكذا؛ وذلك لأن القيام لم يشرع قربة بنفسه، وكذلك الركوع، ولكن شرعًا ليكونا وسيلتين إلى السجود، وإذا كانت السجدة قربة بانفرادها[1]، ولا كذلك القيام والركوع، وشرعت السجدة مكررة في الركعة، ولم يشرع القيام والركوع مكررًا في الركعة، قلنا: وقد أمرنا بترك السجود ههنا؛ لأنه لو سجد سال من جراحته شيء؛ فتصير صلاته بغير طهارة، ولو لم يسجد كانت صلاته بطهارة، ولكن من غير سجود، قلنا: والصلاة مع الحدث لم تشرع في حالة الاختيار بحال، وأما الصلاة قاعدًا، أو بإيماء مشروع في حالة الاختيار، حتى إن المتنفل إذا صلى قاعدًا، أو على الدابة بإيماء جاز، وكان ترك السجود أهون من تحمّل الحدث، وقد عرف أن من ابتلى ببليّتين يختار أهونهما، وإذا أمر بترك السجود ههنا أمر بترك القيام والركوع بطريق التبعية، ولكن مع هذا لو قام وركع جاز؛ لأن السجود ههنا بقي مشروعًا، ولهذا لو تكلّف وفعله بلا حدث جاز، فبقي القيام والركوع أيضًا مشروعًا تحقيقًا للتبعية، فإذا أتى به فقد أتى بما هو المشروع فجاز، إلا أنه لـمّا أمر بترك السجود لما قلنا، أمر بترك القيام والركوع أيضًا بطريق التبعية، لكن مع كونهما مشروعين في نفسهما، فجاز الإتيان بهما، وكذلك إذا كان به جراحة إذا قام سال جرحه، وإذا قعد لا يسيل، أو كان شيخًا كبيرًا إذا قام سلس بوله، وإذا قعد استمسك صلى قاعدًا بركوع وسجود، وإن كان لو سجد سال أيضًا صلى قاعدًا يومئ

(١) وفي "ف": ولهذا كانت السجدة بانفرادها قربة... إلخ.

إيماء، ويجعل السجود أخفض من الركوع؛ لما عرف فى مواضع كثيرة. وإنما كان هكذا لما قلنا: إنه لو قام صار مصليًا بدون الطهارة، وذلك غير مشروع فى حالة الاختيار بحال ما، وإذا قعد كانت صلاته بطهارة، ولكن من غير قيام، وذلك مشروع فى حالة الاختيار بحال ما على ما مرّ، فكان ترك القيام أهون من تحمّل الحدث، وهذا والأول سواء، إلا أن ههنا لو صلى قائمًا لا يجوز، وهناك يجوز؛ لأن ههنا السيلان يوجد فى حالة القيام، فيصير مصليًا مع الحدث فلا يجوز، ولا كذلك الفصل الأول. وعلى هذا لو أن شيخًا كبيرًا إذا كان ضَعُف وعجز عن القراءة، وإذا صلى جالسًا يركع ويسجد ويقدر على القراءة أمر بأن يصلى قاعدًا بركوع وسجود؛ لأن الصلاة بغير قراءة لا تجوز فى حالة الاختيار بحال، ويجوز الصلاة قاعدًا مع القدرة على القيام، وبالإيماء راكبًا مع القدرة على النزول، فكان ترك القيام أهون من ترك القراءة.

٢٣٧١- وإذا كان بالرجل جرح إن قعد، أو قام سال، وإن استلقى على قفاه رقأ[1] الجرح، فإنه يصلى قائمًا يركع ويسجد، وكذلك من به سلس البول إذا كان بحيث يستمسك إذا استلقى على قفاه، وإنما كان كذلك وذلك لأن الصلاة مع الحدث فى حالة الاختيار لا يجوز بحال، والصلاة مستلقيًا على قفاه كذلك، فاستويا من هذا الوجه، إلا أنه إذا صلى قائمًا فاته فرض واحد، وهو الطهارة من الحدث، ولو صلى مستلقيًا على قفاه يلزمه تحمّل الاستلقاء، وترك القيام، والركوع والسجود، فكان ما قلنا أهون الأمرين.

وذكر فى "المنتقى": عن أبى سليمان عن محمد: رجل به جرح إن اضطجع، فأومأ لم يسل، وإن قعد سال، قال: يصلى مضطجعًا، ويومئ إيماء، فعلى قياس ما ذكر فى "المنتقى" ينبغى فى مسألة "الزيادات": أن يصلى مستلقيًا على قفاه. ومن هذا الجنس مسألة لا ذكر لها فى شيء من الكتب، وهى أن المريض إذا كان يقدر على القيام إن كان يصلى فى بيته قائمًا، ولو خرج إلى الجماعة يعجز عن القيام، يصلى فى بيته قائمًا، أو يخرج إلى الجماعة ويصلى قاعدًا؟ اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: يصلى فى بيته قائمًا؛ لأن القيام فرض فى الصلاة، فلا يجوز تركه لأجل الجماعة وهى سنة. وقال بعضهم: يخرج إلى الجماعة.

وأما من يقول: يخرج إلى الجماعة يقول: ليس فى هذا ترك الفرض؛ لأن القيام إنما يفترض عليه إذا كان قادرًا عليه وقت الأداء، وهو عاجز عنه حالة الأداء، وإذا لم يكن القيام فرضًا عليه حالة الأداء لعجزه -والمعتبر حالة الأداء فى باب الصلاة لا حالة الوجوب- لم يكن

---

(١) رقأ: معناه: سكن وجف، وانقطع بعد جريانه.

بسبب الجماعة تاركًا فرضًا عليه، فكان عليه مراعاة الجماعة.

٢٣٧٢- وفى "المنتقى": عن إبراهيم عن محمد: فى رجل إن صام رمضان يضعف، ويصلى قاعدًا، وإن أفطر يصلى قائمًا قال: يصوم ويصلى قاعدًا، وفيه أيضًا عن بشر بن الوليد: عن أبى يوسف فيمن خاف العدو إن صلى قائمًا، أو كان فى موضع لا يستطيع أن يقيم صلبه فيه، وإن خرج لم يستطع أن يصلى من الطين والمطر، قال: يصلى قاعدًا -والله أعلم-.

الفصل الثانى والثلاثون
فى الجنائز

٢٣٧٣- وهذا الفصل يشتمل على أنواع : الأول : فى غسل الميت ، وإنه ينقسم أقسامًا : الأول : فى نفس الغسل ، يجب أن يعلم بأن غسل الميت شريعة ماضية ، والأصل فيه ما روى : أن آدم صلوات الله عليه وسلامه لما قبض نزل جبريل عليه السلام بالملائكة ، وغسّلوه وقالوا : هذه سنة موتاكم يا ابن آدم(١) . وقال عليه الصلاة والسلام : «للمسلم على المسلم ست حقوق . . . » ، وذكر من جملة ذلك : «أن يغسل بعد موته»(٢) . ونوع من المعنى يدل عليه وهو أن الميت فى صلاة الجنازة بمنزلة الإمام للقوم ، فإنه لا يجوز الصلاة بدونه ، وشرط تقديمه على القوم كالإمام ، وطهارة الإمام شرط لجواز الصلاة ، فكذلك طهارة الميّت [ولهذا لا يجوز الصلاة بدون تقديمه على القوم كالإمام ؛ لأنه بمعنى الإمام ، وقد قال ابن مسعود رضى الله عنه : "الجنازة متبوعة"(٣)](٤) ، وليست بتابعة ، ولأن ما بعد الموت حالة العرض على الله تعالى والرجوع إليه ، فوجب تطهيره بالغسل تعظيمًا لله [تعالى ، ولهذا سنّ غسل الكافر ، وإن كان لا يصلى تعظيمًا لله تعالى لأنه حال عرض عليه والرجوع إليه](٥) ، وبه وردت السنة فى حق الكفار ؛ لما روى : أن النبى عليه الصلاة والسلام أمر عليًا رضى الله تعالى عنه بغسل أبى طالب .

٢٣٧٤- ثم اختلف المشايخ بأية علة وجب غسل الميت . قال الشيخ الإمام أبو عبد الله البلخى فى "تفسير المجرّد" : إنما وجب غسل الميت لأجل الحدث ، لا لنجاسة(٦) تثبت بالموت ؛ لأن النجاسة التى تثبت بالموت ، لا تزول بالغسل ، كما فى سائر الحيوانات التى لها دم سائل إذا

---

(١) وفى "ظ" : يا بنى آدم .

(٢) أخرجه الترمذى : ٢٦٦٠ ، وابن ماجه : ١٤٢٣ ، والدارمى : ٢٥١٩ .

(٣) أخرجه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" (١١٢٤٠) ، والطبرانى فى "الأوسط" (٢١٥٩) والفردوس بمأثور الخطاب (٢٦٢٠) والتمهيد لابن عبد البر (١٢/ ٩٨-٩٩) .

(٤) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا .

(٥) استدرك من "ب" .

(٦) وفى "ظ" : لا لنجاسته .

تنجّست بالموت، فإنها لا تطهر بالغسل، والحدث مما يزول بالغسل حالة الحياة، فكذا بعد الوفاة، ونجاسة الميت تزول بالغسل، على أن غسل الميت شرع لإزالة الحدث، لا لإزالة نجاسة الموت، ولأن الآدمى[1] لا يتنجس بالموت، وإن وجد احتباس الدم فى العروق كرامة له، بخلاف سائر الحيوانات، لكن يصير محدثًا؛ لأن الموت سبب لاسترخاء المفاصل وزوال العقل قبل الموت، وأنه حدث، فكان يجب أن يكون مقصورًا على أعضاء الوضوء، كما فى حالة الحياة [إلا أن فى حالة الحياة][2] القياس أن يجب غسل جميع البدن كما فى الجنابة، إلا أنه سقط غسل جميع البدن، واكتفى بغسل الأعضاء الأربعة نفيًا للحرج؛ لأنه يتكرر فى كل يوم، ألا ترى أن الجنابة لما لم يتكرر لم يكتف فيه بغسل الأعضاء الأربعة، وكذلك الحيض لما لم يتكرر لم يكتف فيه بغسل الأعضاء الأربعة، والحدث بسبب الموت لا يتكرر، فوجوب الغسل فى جميع البدن لا يؤدى إلى الحرج، فأخذنا بالقياس بعد الموت، والقياس يوجب غسل جميع البدن.

وكان الشيخ الإمام أبو عبد الله الجرجانى وغيره من مشايخ العراق يقولون: الغسل وجب بنجاسة الموت لا بسبب الحدث؛ لأن الآدمى له دم سائل، فيتنجس بالموت بدليل أن المسلم[3] لو وقع فى بئر ماء ومات فيها، فإنه ينجس ماء البئر بجميع أجزاءها، حتى يجب نزح جميع ماء البئر، وكذلك لو احتمله ميتًا قبل الغسل وصلى معه لا تجوز الصلاة، ولو كان الغسل واجبًا لإزالة الحدث لا غير، لكان يجوز الصلاة مع الميت قبل الغسل، كما لو احتمل محدثًا وصلى معه، والدليل عليه أن الميت لا يمسح برأسه، وإن كان الغسل للحدث لسن المسح على رأسه كما فى الجنب؛ لأن الحدث يزول بالمسح على الرأس، فدلّ على أن الغسل واجب لإزالة نجاسة ثبتت بالموت كرامة للآدمى بخلاف سائر الحيوانات، وهذا القول أقرب إلى القياس؛ لأنه قال بثبوت النجاسة بعد وجود علتها، وهو احتباس الدم السائل فى العروق، وقال: تزول النجاسة بالغسل، وللغسل أثر فى إزالة النجاسة كما فى حالة الحياة، وإن لم يكن له أثر فى إزالة النجاسة بالموت فى سائر الحيوانات سوى الآدمى، وكان ما قاله موافقًا للقياس من كل وجه فى حق ثبوت النجاسة بعد وجود علتها، وفى الزوال بالغسل موافق للقياس من كل وجه، وهو الاعتبار بحالة الحياة إن كان مخالفًا للقياس باعتبار سائر

---

(١) وفى "ظ": الميت.

(٢) استدرك من "ظ" و"م" و"ب".

(٣) وفى "م": المحدث.

الحيوانات.

وما قاله البلخي مخالف للقياس من كل وجه، وهو المنع من ثبوت النجاسة مع قيام العلة الموجبة للنجاسة، وإذا لم يجد سبب نجاسة لا يعمل فى النجس فى الآدمى فى حالة الحياة كرامة له، وكذا بعد الوفاة، ولا شك أن ما هو أقرب إلى موافقة القياس أولى.

قسم أخر فى بيان كيفية الغسل:

٢٣٧٥- ذكر أبو حنيفة رحمه الله تعالى عن حماد عن إبراهيم أنه قال: يجرّد الميت إذا أريد غسله، وقال الشافعي رحمه الله تعالى: السنة أن يغسل فى قميص واسع الكمّين، حتى يتمكن من إدخال اليد فى الكمّين ويغسل يديه، فإن كان الكمّان ضيّقان مزّق الكمين. حجته ما روى أن النبى عليه الصلاة والسلام حين توفى غُسل فى قميصه الذى عليه[١]، وما كان سنة فى حق النبى ﷺ يكون سنة فى حق غيره، حتى يقوم دليل التخصيص، ولأن الميت متى جرّد يطّلع الغاسل على جميع أعضاءه، وربما يطّلع على عورته، وقبل الموت كان يكره الاطلاع عليه، وكذلك بعد الموت حقّا للميت [بخلاف حالة الحياة؛ لأنه يجرد نفسه بنفسه، فلا يطلع عليه غيره][٢].

وعلماءنا احتجّوا بما روت عائشة رضى الله تعالى عنها: "أن النبى ﷺ لما توفى اجتمع الصحابة لغسله، وقالوا: لا [ندرى][٣] كيف نغسله؟ كما نغسل موتانا، أو نغسله وعليه ثيابه، فأرسل الله تعالى عليهم النوم، فما منهم أحد إلا نام وذقنه على صدره، إذ ناداهم منادى أن غسّلوا نبيكم وعليه قميصه، ولاتنزعوا"[٤]، وقد اجتمعت الصحابة أن السنة فى سائر الموتى التجرّد، والمعنى فيه أن هذا غسل واجب، فلا يقام بالثبات اعتباراً لحالة الحياة؛ وهذا لأن المقصد من الغسل وهو التطهير، والتطهير لا يحصل إذا غسل مع ثيابه؛ لأن الثوب متى تنجّس بالغسالة تنجّس بدنه ثانيًا بنجاسة الثوب، فلا يفيد الغسل، فيجب التجريد. وأما الحديث قلنا: النبى عليه الصلاة والسلام كان مخصوصًا بذلك لعظم حرمته، ألاترى أن الصحابة رضوان الله عليهم قالوا: لا ندرى كيف نغسله، والنص الوارد فى حق النبى عليه

(١) أخرج بمعناه ابن سعد فى "الطبقات" (٢/ ٢٨٠)، وذكره ابن حجر فى "التلخيص" (٢/ ١٠٥).

(٢) استدرك من "ب" و "ف".

(٣) هكذا فى النسخ المتوفرة عندنا، وكان فى الأصل: نرى.

(٤) أخرجه أبو داود: ٢٧٣٣، وأحمد: ٢٥١٠٢.

الصلاة والسلام بخلاف القياس، لا يكون واردًا في حق غيره؛ لأنه ليس لغيره من الحرمة ما للنبي ﷺ. وقوله: يطلع على عورته، قلنا: لما ابتلينا بين أمرين، بين أن نغسله في ثيابه؛ حتى لا يطّلع على عورته، وبين أن نجرّده، فيقع الاحتراز عن نجاسة تصيبه من الثوب، فالتجريد أولى؛ لأن صيانته عن النجاسة فرض، واطلاع الغاسل على عورة الميت مكروه، فكان مراعاة التطهير وأنه فرض أولى من مراعاة الاطلاع على عورة الميت وأنه مكروه.

٢٣٧٦- وإذا جـرّد عن ثيـابه يوضع على تخت؛ لأنه لو وضع على الأرض يتلطّخ ويتلوّث بالطين، فيوضع على التخت كي لا يتلطخ بالطين، ولم يبين في الكتاب كيفية وضع التخت إلى القبلة طولا أو عرضًا. من أصحابنا من اختار الوضع طولا، كما كان يفعله في مرضه إذا أراد الصلاة بالإيماء، ومنهم من اختار الوضع عرضًا، كما يوضع في القبر. قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسي: والأصح أنه يوضع كما تيسّر، فإن ذلك يختلف باختلاف الأماكن والمواضع. ويوضع على عورته خرقة؛ لأن ستر العورة واجب على كل حال، والآدمي محترم حيًّا وميتًا، ألا ترى أنه لا يحل للرجال غسل النساء، ولا للنساء غسل الرجال الأجانب بعد الوفاة. ثم في ظاهر الرواية أنه يستر السوأة، وهي العورة الغليظة وحدها، ويترك فخذاه مكشوفين.

٢٣٧٧- قال في "النوادر": ويوضع على عورته خرقة من السرّة إلى الركبة، وهكذا ذكر الكرخي في كتابه وهو الصحيح. قال النبي عليه الصلاة والسلام لعلي رضي الله تعالى عنه: «لا تنظر إلى فخذ حي وميت»[1]. ويلفّ الغاسل على يديه خرقة ويغسل السوأة؛ لأن مس العورة حرام كالنظر، فيجعل على يديه خرقة ليصير حائلا بينه وبين العورة. ولم يذكر محمد في "الكتاب": أنه هل يستنجي؟ وذكر في صلاة الأثر على قول أبي حنيفة ومحمد ينبغي للغاسل أن يستنجيه، وعلى قول أبي يوسف: لا يستنجيه. أبو يوسف رحمه الله تعالى يقول: المسكة تزول والمفاصل تسترخي بالموت، وربما يزداد الاسترخاء بالاستنجاء، فيخرج زيادة نجاسة من باطنه، فلا يفيد الاستنجاء فائدة، فلا يشتغل به. وهما قالا: موضع الاستنجاء من الميت قلّ ما يخلو عن نجاسة [حقيقة][2]، فيجب إزالتها كما لو كانت النجاسة على موضع آخر من البدن، ثم يوضأ وضوءه للصلاة. جاءت السنة من رسول الله ﷺ، ولأن الغسل بعد الوفاة معتبر بالغسل حالة الحياة، وفي حالة الحياة كان إذا اغتسل توضأ

(١) أخرجه أبو داود: ٢٧٣٢، وابن ماجه: ١٤٤٩، وأحمد: ١١٨٤.

(٢) استدرك من "ب" و"ف".

أولا[١] وضوءه للصلاة، فكذلك بعد الوفاة.

٢٣٧٨- قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلوانى: هذا فى البالغ والصبى الذى يعقل الصلاة، فأما الصبى الذى لا يعقل الصلاة، فإنه يغسّل ولا يوضأ وضوءه للصلاة؛ لأنه كان لا يصلى، ويبدأ بغسل وجهه لا بغسل اليدين، بخلاف حالة الحياة؛ لأن الحى يغسل بنفسه، وآلة الغسل اليد، فيؤمر بغسل اليدين أولا؛ ليحصل غسل الأعضاء بآلة طاهرة، والميت يغسله الغاسل، ولا يغسل بنفسه، فلا يؤمر بغسل يد الميت، بل يؤمر الغاسل بغسل يده.

٢٣٧٩- ويبدأ فى الوضوء بميامنه، وكذلك فى الاغتسال؛ لأنه فى حالة الحياة يفعل كذلك، فكذلك بعد الوفاة. وقد صحّ أن رسول الله ﷺ كان يحب التيامن فى كل شىء[٢] [وقد روت أم عطية رضى الله تعالى عنها: أن النبى عليه السلام قال للنساء اللاتى غسلن ابنته[٣]: «ابدأن بميامنها وبمواضع وضوءها»][٤]، ولا يمضمض ولا يستنشق، وهذا عندنا. وقال الشافعى: يمضمض ويستنشق اعتباراً بالغسل فى حالة الحياة. ولنا: ما روى عن النبى ﷺ [أنه قال:][٥] «الميت يوضأ وضوءه للصلاة إلا أنه لا يمضمض ولا يستنشق»[٦]. وهذا نص فى الباب، ولأنه يتعذر عليهم إخراج الماء من فيه. ويكون سقيًا لا مضمضة[٧]، ولأن المضمضة ليس هو إدخال الماء فى الفم [وإنما هو إدخال الماء فى الفم][٨] وإدارته، حتى يبلغ جميع بشرة الفم، ثم مجّه بعد ذلك، وهذا لا يمكن فى الميّت إلا بعد حرج، وكذلك الاستنشاق ليس هو تقريب الماء من الأنف، وإنما الاستنشاق تقريب الماء من الأنف، وجذبه إلى الخياشيم، ثم

---

(١) هكذا فى "ب" و "ظ"، وكان فى الأصل: إذا اغتسل أولا توضأ وضوءه... إلخ.

(٢) كما فى رواية البخارى: ١٦٣ و٤٠٨ و٥٤٠٦، ومسلم: ٣٩٥، والترمذى: ٥٥٣، وأبى داود: ٣٦١١، وابن ماجه: ٣٩٥، وأحمد: ٢٣٤٨٦.

(٣) أخرجه البخارى: ١٦٢، ومسلم: ١٥٥٧، والنسائى: ١٨٦١، وأبو داود: ٢٧٣٥.

(٤) استدرك من "ب" و "ف".

(٥) استدرك من النسخ المتوفرة عندنا.

(٦) أخرجه ابن أبى شيبة فى "مصنفه (١٠٨٩٧ و١٠٩٠٦).

(٧) وفى "ب": ويكون سقيا لا مضمضة، ولو كبّوه على وجهه ربما يخرج من جوفه ما هو شر منه، فيكون أخبث لفمه، ومن العلماء... إلخ.

(٨) استدرك من "ظ" و "م".

الاستنشاق بعد ذلك وإنه غير ممكن فى الميت.

٢٣٨٠- ومن العلماء من قال: يجعل الغاسل على أصبعه خرقة رقيقة، ويدخل الإصبع فى فمه، ويمسح بها أسنانه وشفتيه وينقيها، ويدخل فى منخريه أيضًا. قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلوانى: وعليه الناس اليوم، ولا يمسح الغاسل رأسه، بخلاف غسل الجنابة فى حالة الحياة؛ لأن إزالة الحدث بالمسح عرف نصًا، بخلاف القياس حالة الحياة، ألا ترى أنه لا يزول الحدث فى سائر الأعضاء بالمسح، ولا نص فى حالة الموت، فيبقى على أصل القياس. ولا يؤخر غسل رجليه بخلاف حالة الحياة؛ لأنه هناك يجتمع الماء المستعمل فى موضع رجليه، فلا يفيد الغسل، وههنا لا يجتمع، ثم يغسل رأسه ولحيته بالخطمى؛ لأن الغسل شرع للتنظيف، والغسل بالخطمى أبلغ فى التنظيف، ولا يفعل به ما يتعلق بالزينة؛ لأن الحى إنما يفعل ذلك للزينة، فانقطع ذلك بالموت.

٢٣٨١- وإذا كان له شعر على رأسه لا يسرح شعره؛ لأن الحىّ إذا غسل وله شعر يفعل ذلك، حتى يصل الماء إلى شؤون شعره، ثم بعد التوضى يغسل ثلاثًا؛ لأن هذا غسل مشروع بعد الوفاة، فيعتبر بالغسل المشروع حالة الحياة، ثم التثليث فى الغسل حالة الحياة مشروع، فكذلك بعد الوفاة. وإن زاد على الثلاث جاز كما فى حالة الحياة. ثم يغسل أولا بالماء القراح [يعنى بالماء الخالص، ثم بالسدر فيطرح السدر فى الماء، وفى الثالثة يجعل الكافور فى الماء ويغسل هكذا، وروى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أنه قال: يبدأ أولا بالماء القراح][1]، ثم بالماء والسدر، ثم بالماء وشىء من الكافور. وإنما ابتداء بالماء القراح، حتى يبتل ما عليه من الدرن والنجاسة، ثم بماء السدر حتى يزول ما به من الدرن والنجاسة، فإن السدر أبلغ فى التنظيف، وإزالة الدرن ثم بماء الكافور تطييبا لبدن الميت، كذا فعلت الملائكة صلوات الله عليهم بآدم عليه الصلاة والسلام حين غسّلوه.

٢٣٨٢- والغسل بالماء الحار أفضل عندنا، وقال الشافعى: الأفضل أن يغسل بالماء البارد، إلا أن يكون عليه وسخ، أو درن، أو نجاسة لا تزول إلا بالماء الحار، فحينئذٍ يغسل بالماء الحار. حجته: أن الميت يسترخى، فلو غسل بالماء الحار ازداد الاسترخاء، فيصير سببا لخروج ما فى بطنه من النجاسات، فيؤدى إلى تنجيس الأكفان، وتنجسه ثانيًا بعد الغسل، وكان الغسل بماء بارد أفضل. وعلماءنا قالوا: إن غسل الميت شرع للتنظيف، والماء الحار أبلغ فى التنظيف، فيكون أفضل قياسًا على حالة الحياة. قوله: يزيد فى الاسترخاء. قلنا: لهذا المعنى

(١) استدرك من "ب" و "ف".

نقول : يغسل بالماء الحار حتى يخرج جميع ما فى بطنه . ثم يوضع على شقه الأيسر[١] فيغسل بالماء القراح حتى ينقيه ؛ لأن البداية بالأيمن مندوب إليه ، ولا يمكنه إلا بعد أن يوضع على شقه الأيسر ، فيضعه على شقه الأيسر ، ويصب الماء عليه حتى ينقيه ، ويرى أن الماء قد خلص إلى ما يلى التحت من الشق الأيسر ، فإذا فرغ من هذا فقد غسله مرة[٢] ، ثم يوضع على شقه الأيمن ويصب الماء على شقه الأيسر ، فيغسله بالماء القراح ثلاثًا ، حتى ينقيه ويرى الغاسل أن الماء قد خلص إلى ما يلى التحت منه ؛ لأن الأيمن قد غسل بصب الماء عليه ، فيغسل الأيسر[٣] بصب الماء عليه ؛ لأن صب الماء أبلغ فى التطهير ، فيجب أن يكون لكل جانب من ذلك حظا ، فإذا فعل ذلك ، فقد غسل مرتين ، ثم يقعده ويسنده إلى نفسه ، فيمسح بطنه مسحًا رفيقًا ، وقد أمره بالمسح بعد الغسل مرتين ، وأمره بمسح رفيق حقًا للميت .

وروى عن أبى حنيفة فى غير رواية الأصول ، أنه قال : يقعده أولا ويمسح بطنه ، ثم يغسل ؛ لأن المسح قبل الغسل أولى ، حتى يخرج ما فى بطنه من النجاسة ، فيقع الغسل ثلاثًا بعد خروج النجاسة . وجه ظاهر الرواية : وهو أن المسح بعد المرة الثانية أولى ؛ لأنه ربما يكون فى بطنه نجاسة منعقدة لا تخرج بعد المسح قبل الغسل ، وتخرج بعد الغسل مرّتين بماء حار ، فكان المسح بعد المرتين أقدر على إخراج ما به من النجاسة ، فيكون أولى . والأصل فى ذلك ما روى عن على ابن أبى طالب رضى الله تعالى عنه لما غسل رسول الله ﷺ مسح بطنه بيده مسحًا رقيقًا ، وطلب منه ما يطلب من الميت ، فلم يرَ شيئًا ، فقال : طبت حيًا وميتًا . وروى أن عباسًا فعل هكذا ، وروى أنه لما فعل به هكذا فاح ريح المسك فى البيت ، وانتشر ذلك الريح فى المدينة .

فإن سال منه شىء مسحه ، ولم يرد بهذا الاقتصار على المسح بل يغسل ذلك الموضع ، وإنما أمره بالمسح قبل الغسل ؛ لأنه لو لم يمسح يتعدى عن ذلك الموضع بالغسل ، ثم يضجعه على شقه الأيسر ، فيغسله بالماء القراح وشىء من الكافور ، حتى ينقيه ويرى الغاسل أن الماء قد خلص إلى ما يلى التحت منه ، فإذا فعل ذلك فقد غسله ثلاثًا ، ثم ينشفه بثوب ، كما فى حالة

---

(١) وفى "ب" و "ف" : قلنا : لهذا سنّ بالماء الحار ليزيد الاسترخاء ، فيخرج جميع ما فى بطنه كى لا يتنجس الأكفان ، ثم يضطجعه على شقه الأيسر ، فيغسل بالماء القراح .

(٢) وفى "ب" : قال فى الكتاب : وقد أمرت قبل ذلك بالماء فأغلى بالسدر ، فإن لم يكن واحد منهما أجزأك الماء القراح .

(٣) وفى "ظ" : الأيمن .

الحياة بعد ما اغتسل [ينشف أعضاءه،][١] حتى لا يبتل ثيابه، فكذا ينشفه بعد الموت حتى لا تبتلّ الأكفان.

٢٣٨٣- ولا يؤخذ من شعره وظفره؛ لأنه من الزينة [وبالموت استغنى عن الزينة][٢] وإن كان ظفره منكسرًا، فلا بأس بأن يأخذه، وروى ذلك عن أبى حنيفة وأبى يوسف وهذا سبيل كل من مات بعد الولادة، فإن ولد ميتًا لم يغسل ولايصلى عليه، هكذا ذكر فى "الأصل".

٢٣٨٤- وروى عن أبى حنيفة أنه قال: إذا استهل المولود سمى، وغسل وصلى عليه، ووَرِث ووُرث عنه، وإن لم يستهل لم يصل عليه ولم يسم ولم يورث؛ لحديث أبى هريرة أن النبى ﷺ قال: «إذا استهل المولود غُسل وصلى عليه وورث عنه، وإن لم يستهل لم يسم ولم يصل عليه ولم يورث»[٣]. وهذه الرواية موافقة لما ذكر فى الأصل.

وعن أبى يوسف أنه يغسل ولا يصلى عليه، وهكذا روى عن محمد فى رواية، وبه أخذ الطحاوى. وفى رواية أخرى عن محمد [أنه لا يغسل ولا يصلى عليه، وبه أخذ الكرخى رحمه الله وجه إحدى الروايتين عن محمد][٤] أن المنفصل ميتًا فى حكم جزء، حتى لا يصلى عليه، فكذا لا يغسل. وجه رواية أبى يوسف: أن المولود الميت بمنزلة جزءه من وجه، ومن النفوس من وجه، فيغسل ولا يصلى عليه، ويجوز[٥] أن تكون هذه الصفة له. وما يقول: بأن المولود ميتًا فى حكم الجزء، قلنا: إنه فى حكم الجزء من وجه، وفى حكم النفس من وجه، فيعطى له حظ من الشبهين، فلاعتباره بالنفوس قلنا: يغسل، ولاعتباره بالأجزاء قلنا: لايصلى عليه.

٢٣٨٥- وأما السقط الذى لا يتم أعضاءه ففى غسله اختلاف المشايخ، والمختار أنه يغسل ويلف فى خرقة. وإذا غرق الرجل فى الماء ومات، أو وقع فى بئر ومات، فعن أبى

---

(١) استدرك من "ب" و"ف".

(٢) استدرك من "ب" و"ف".

(٣) أخرجه الترمذى: ٩٥٣، وابن ماجه: ١٤٩٧، وكلاهما أخرجاه من حديث جابر رضى الله عنه.

(٤) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٥) وفى "ب": أن المولود أولا نفس به مؤمنة، ومن النفوس من يغسل ولا يصلى عليه، وفى "ف": أن المولود ميتا نفس مؤمنة ومن النفوس من يغسل ولا يصلى عليه.

يوسف أن ذلك لا ينوب عن الغسل، وكذا إذا أصاب الميت المطر لا ينوب ذلك عن الغسل، والفرق[١] أن الغسل في حق الحي شرع لغيره وهو الطهارة، عرف ذلك بقوله: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[٢]، وقد حصلت الطهارة من غير فعله، فأما الطهارة لم يعرف لكونه مطلوبًا له من غسل الميت؛ لجواز أن يكون غسله لهذه الحكمة، ولجواز أن يكون غسله لحكمة أخرى، فلا يجوز القول بسقوط الأمر بالغسل عند حصول هذه الحكمة، ولأن[٣] الأمر بغسل الميت لا في الأحياء، فلابد من فعل منهم ولم يوجد، والأمر في حق الحي بالاغتسال لا بغسله، وقد وجد نوع فعل منه في هذه الصورة، وإذا لم يثبت ذلك عن الغسل يغسل ثلاثًا بعد ذلك في قول أبي يوسف. وعن محمد إذا نوى الغسل عند إخراجه من الماء[٤]، يغسل ثلاثًا بعد ذلك، وعنه في رواية أخرى يغسل مرة واحدة.

٢٣٨٦- وإذا غسل الميت، ثم خرج منه شيء، فإنه لا يعاد الغسل ولا الوضوء عندنا، ولكن يمسح ما سال ويكفن. وفي كتاب صلاة الحسن: إذا سال منه شيء بعد الغسل قبل أن يكفن، غسل ما سال منه، وإن سال بعد ما كفن لا يغسل.

قسم آخر في بيان الأسباب المسقطة لغسل الميت:

٢٣٨٧- فنقول: غسل الميت يسقط بأسباب: أحدها انعدام الغاسل، حتى إن الرجل إذا مات بين يدي النساء في السفر يُيَمَّم، وكذلك المرأة إذا ماتت بين يدي الرجال في السفر [تُيَمَّم][٥]، فبعد ذلك ينظر إن كن أجنبيات ييمّمن من وراء الثياب، وإن كانت فيهن ذات محرم منه تيمّمه بيدها. وإذا كان مع النساء رجل من أهل الذمة، أو مع الرجال امرأة ذمِّية عُلِّم الذمي والذمية الغسل. وإذا كان مع الرجال زوجها لم يحل له أن يغسلها، وإذا كانت مع النساء امرأة الميت حلّ لها أن تغسله.

٢٣٨٨- وفي "العيون": إذا ظاهر عن امرأة ثم مات عنها، فلها أن تغسله؛ لأن النكاح قائم، ولو كان لرجل امرأتان فقال: إحديكما طالق ثلاثًا، وقد كان دخل بهما ثم مات قبل

(١) وفي "ب": لا ينوب عن الغسل، وفرق بين الميت وبين الحي.

(٢) المائدة: ٩.

(٣) وفي "ف": ولكن.

(٤) وفي "ب" و "ف": يغسل مرتين بعد ذلك.

(٥) استدرك من "ب".

البيان، ليس لكل واحدة منهن أن تغسله؛ لجواز أنّ كل واحدة منهن مطلقة، ولهما الميراث، وعليهما عدة الوفاة والطلاق.

٢٣٨٩- وفي "فتاوى أهل سمرقند": مات الرجل عن امرأته وهي مجوسيّة لم تَغسل؛ لأنه كان لا يحل لها المس حال حياته، فكذا بعد وفاته، بخلاف التي ظاهر منها؛ لأن الحل قائم، فإن أسلمت قبل أن يغسل غسلته اعتباراً بحالة الحياة، وكذلك إذا مات عن امرأة وأختها في عدّته لم تغسله، فإن انقضت عدة أختها كان لها أن تغسله إذا مات.

٢٣٩٠- [رجل مات][1] فأقامت امرأتان أختان كل واحدة [منهما][2] بينة أنه تزوجها، ودخل بها، ولا يعلم أيتها الأولى لم تغسله واحدة منهما، وميراث امرأة واحدة بينهما.

٢٣٩١- وإذا مات الرجل وثمة أمته أو أمة غيره، تيممه بغير ثوب إلا من عتقت بموته، ولا تغسل الأمة مولاها، ولا[3] أم الولد. وعن أبي يوسف للمحرمة، والعاكفة، والصائمة، أن تغسل زوجها. وإذا مات الرجل عن امرأته فقبلت ابن الميت، أو ارتدت والعياذ بالله، أو وقعت الحرمة بينهما بسبب من الأسباب لم يجز لها أن تغسله. امرأة الرجل تزوجت، ودخل بها الزوج الثاني حتى وجب عليها العدة، ثم فرّق بينهما وردت إلى الزوج الأول وهو مات عنها وهي في العدة من النكاح الثاني، لم يكن لها أن تغسله، وإن انقضت عدتها في حال حياته، أو بعد وفاته كان لها أن تغسله، وإن كان معه امرأة قد بانت منه قبل موته بطلاق أو بغير طلاق لم تغسله؛ لأن النكاح ارتفع في حالة الحياة، والعدة الواجبة عليها بالاستبراء، ولهذا يعتبر بالأقراء، وكذلك لو ارتدت قبل موته ثم أسلمت.

٢٣٩٢- وتغسل المرأة الصبي الذي لم يتكلم؛ لأنه ليس لفرجه حكم العورة، حتى لا يجب الستر حالة الحياة، ويجوز النظر إليه، ويغسل الرجل الصبية التي لم تتكلّم؛ لأنه ليس لفرجها حكم العورة.

٢٣٩٣- والثاني انعدام ما يغسل به، فإنه إذا مات الرجل في السفر وليس هناك ماء طاهر يُيمّم ويصلى عليه.

٢٣٩٤- والثالث الشهادة، فالشهيد لا يغسل عند عامة العلماء. وقال الحسن البصري:

---

(١) استدرك من "ظ".

(٢) استدرك من "ب".

(٣) وفي جميع النسخ المتوفرة عندنا: وكذلك.

يغسل. ثم يحتاج إلى بيان معرفة [الشهيد ثم إلى بيان معرفة][1] حكمه، فنقول وبالله التوفيق: الشهيد اسم لكل مسلم مكلف طاهر عند أبى حنيفة قتل ظلمًا فى قتال ثلاث، إما مع أهل الحرب، أو مع أهل البغى، أو مع قُطّاع الطريق، بأى آلة قتل، ولم يحمل عن مكانه حيًّا، ولم ينتفع بحياته، ولم يبقَ حيًّا بعد الجراحة يومًا وليلة، ولم يجب عن دمه[2] عوض هو مال بالإجماع. وحكمه فى الشرع أنه لا يغسل ويصلى عليه عندنا، وقال الحسن البصرى: يغسل. وقال الشافعى: لايصلى عليه. أما الكلام مع الحسن فى الغسل حجته فى ذلك أن الغسل سنة الموتى من بنى آدم، لما روينا أن الملائكة لما غسلوا آدم عليه الصلاة والسلام قالوا: «هذه سنة موتاكم من بنى آدم»، والشهيد ميّت، ولأن المقتول ميت بأجله عند أهل السنة والجماعة، ولأن الغسل شرع كرامة للميت، والشهيد أحق بالكرامات [وإنما][3] لم يغسل شهداء أحد؛ لأن الجراحة فشت فى الصحابة رضوان الله عليهم فى ذلك اليوم، وكان يشق عليهم حمل الماء من المدينة وغسلهم؛ لأن عامة جراحاتهم كانت فى الأيدى، فعذرهم رسول الله ﷺ لذلك. وإنا نحتج بما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال فى شهداء أحد: «زملوهم بكلومهم ودماءهم»[4]، وفى رواية: «زملوهم بثيابهم ولا تغسلوهم، فإنه ما من جريح يجرح فى سبيل الله تعالى إلا وهو يأتى يوم القيامة وأوداجه تشخب دمًا». وفى رواية: «فإنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دمًا، اللون لون الدم، والريح ريح المسك»[5]. وشهداء أحد كانوا مكلّفين طاهرين، إذ لم ينقل أنه كان فيهم صبى أو جنب، وقد قتلوا ظلمًا فى قتال أهل الحرب، وما اعتاضوا عن دماءهم عوضًا هو مال، وما حملوا من مكانهم حيًّا، وما انتفعوا بحياتهم، وما عاشوا يومًا وليلة بعد الجراحة، فكل من كان فى معناهم يلحق بهم فى حق سقوط الغسل، وما لا فلا.

٢٣٩٥- وكذلك من قتل فى قتال أهل البغى؛ لأنه إنما حارب لإعزاز دين الله تعالى، فصار كالمحارب مع أهل الحرب، وقد صح أن عمّار بن ياسر قتل فى صفين وقال: لا تنزعوا عنى ثوبًا، ولا تغسلوا عنى دمًا، وارمسونى فى التراب رمسًا، فإنى رجل محاج أحاجّ

---

(١) استدرك من "ظ" و"م".

(٢) هكذا فى جميع النسخ الموجودة عندنا، وكان فى الأصل: ديته.

(٣) هكذا فى "ب" و"ف" و"م"، وكان فى الأصل و"ظ": ولذا.

(٤) أخرجه النسائى: ١٩٧٥، وأحمد: ٢٢٥٤٩.

(٥) أخرجه النسائى: ١٩٧٥، وأحمد: ٢٢٥٤٨.

معاوية . وزيد بن صوحان قتل يوم الجمل فقال : لا تنزعوا عنى ثوبًا ، ولا تغسلوا عنى دمًا ، فإنى [مخاصمهم يوم القيامة فإنى][١] ومعاوية نلتقى يوم القيامة [على إلحاده][٢] ، وكذلك من قتل فى قتال قُطَّاع الطريق ؛ لأنهم فى معنى أهل الحرب ، ألا ترى أن الله تعالى وصفهم بكونهم محاربين لله ورسوله .

٢٣٩٦- وكذلك من قتل مدافعًا عن نفسه ، أو ماله ، أو أهله فهو شهيد ، قال النبى عليه الصلاة والسلام : «من قتل دون ماله [أو أهله][٣] فهو شهيد»[٤] . ولأنه فى معنى شهداء أحد ، أو المعنى فى المسألة أن غسل الميت إنما شرع لإزالة نجاسة تثبت بالموت بسبب احتباس الدم السائل فى العروق ، كما فى سائر الحيوانات التى لها دم سائل . والدليل على أن النجاسة إنما تثبت بسبب احتباس الدم السائل فى العروق ، أن ما ليس له دم سائل من الحيوانات لا يتنجس بالموت ، والقتل على سبيل الشهادة يزيل دم السائل من العروق ، فلا يثبت نجاسته بالموت ، بخلاف المرتث لأن النص ما ورد فيه ، فبقى هو على النجاسة الأصلية .

أما الجواب عما[٥] قاله الحسن : إن الجراحات فشت فى الصحابة رضوان الله عليهم قلنا : هذا باطل ؛ لأن النبى ﷺ لم يأمرهم بالتيمّم ، ولو كان ترك الغسل لما ذكرتم من المعنى لأمرهم رسول الله ﷺ [للتيمم][٦] ، كما لو تعذر غسل الميت فى زماننا لعدم الماء ، ولم يعذرهم فى ترك الدفن ، ولا شك أن حفر القبر أشق وأشد من غسل الميت ، فلما لم يعذرهم فى ترك الدفن كان أولى أن لا يعذرهم فى ترك الغسل ، وكما لم يغسل شهداء أحد لم يغسل شهداء بدر ، كما رواه عقبة ابن عامر رضى الله عنه ، وهذه الضرورة لم تكن يومئذٍ ، وكذلك لم يغسل شهداء الخندق وحنين ، وهذه الضرورة لم تكن يومئذٍ [فظهر أنهم إنما لم يغسلوا ؛ لأن الشهيد لا يغسل][٧] .

---

(١) استدرك من "ب" .

(٢) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا .

(٣) استدرك من "ظ" .

(٤) أخرجه البخارى : ٢٣٠٠ ، ومسلم : ٢٠٢ ، والترمذى : ١٣٣٩ ، والنسائى : ٤٠١٦ ، وأبو داود : ٤١٤١ ، وأحمد : ٦٢٣٦ .

(٥) وفى "ظ" و "ف" : أما الجواب على ما قاله .

(٦) استدرك من "ب" و "ف" .

(٧) استدرك من "ب" .

وأما حديث آدم عليه السلام، قلنا: بلى الغسل سنة الموتى من بنى آدم، وهذا شهيد، والشهيد ليس بميت من كل وجه، بل هو ميت من وجه. وأما الكلام مع الشافعى فى الصلاة عليه، حجته فى ذلك: ما روى جابر أن النبى ﷺ ما صلى على شهداء أحد[1]، ولأن الشهادة[2] تطهرهم من دنس الذنوب، والصلاة عليه شفاعة له، ودعاء لتمحيص ذنوبهم، وقد استغنى عن ذلك [كما استغنى عن الغسل][3]، ولأن الصلاة مشروعة على الميت دون الحيّ، وقد وصفهم الله بأنهم أحياء؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[4].

ولنا: ما روى أن النبى ﷺ صلى على شهداء أحد[5]، ولأن الصلاة على الميت لإظهار كرامته، ولهذا اختص به المسلمون، والشهداء أولى بهذه الكرامة. وما قال من المعنى الأول ليس بصحيح؛ لأن درجته لا تبلغ درجة رسول الله ﷺ [وقد صلوا على رسول الله عليه السلام][6]، وما يقول من المعنى الثانى: بأن الشهيد حيّ، قلنا: نعم، ولكن فى حق أحكام الآخرة، كما قال الله تعالى: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾[7] أما فى حق أحكام الدنيا فلا، ولهذا يقسم ماله بين ورثته، وتتزوّج امرأته بعد انقضاء العدة، والصلاة من أحكام الدنيا.

وأما حديث جابر رضى الله عنه: فتأويله أنه لم يكن حاضرًا حال ما صلى رسول الله عليه الصلاة والسلام، فقد روى أنه قتل أبوه، وأخوه، وخاله يومئذٍ، فرجع إلى المدينة ليدبر كيف يحملهم إلى المدينة، فلم يكن حاضرًا حال ما صلى عليهم رسول الله عليه الصلاة والسلام، فروى ما روى لهذا، ومن شاهد النبى عليه الصلاة والسلام وشاهد صلاته عليهم روى أنه صلى عليهم، فقد روى بعضهم: أن النبى ﷺ صلى على حمزة سبعين صلاة،

---

(١) أخرجه البخارى: ١٢٥٧، والترمذى: ٩٥٧، والنسائى: ١٩٢٩، وأبو داود: ٢٧٣١، وابن ماجه: ١٥٠٣، وأحمد: ١٣٦٧٤.

(٢) وفى "ب": ولأنه بصفة الشهادة... إلخ.

(٣) استدرك من "ب".

(٤) آل عمران: ١٦٩.

(٥) كما فى رواية البخارى: ١٢٥٨، ومسلم: ٤٢٤٨، والنسائى: ١٩٢٨، وأبى داود: ٢٨٠٦، وأحمد: ١٦٧٠٥.

(٦) استدرك من "ب" و"ف".

(٧) آل عمران الآية: ١٦٩.

وتأويله أن حمزة كان موضوعًا بين يديه، وكان يؤتى بواحد واحد، وكان يصلى رسول الله ﷺ، فظن الراوى أنه صلى على حمزة فى كل مرة [فروى أنه صلى عليه سبعين صلاة[(١)]][(٢)].

٢٣٩٧- جئنا إلى بيان الشرائط التى شرطناها لكون المقتول شهيدًا، أما كونه مكلفًا فهو شرط عند أبى حنيفة خلافًا لهما، حتى إن الكفار إذا دخلوا قرية من قرى المسلمين، وقتلوا الصبيان والمجانين، فإنهم يغسلون عند أبى حنيفة، وعندهما لايغسلون. حجتهما أنهم قتلوا فى سبيل الله تعالى ظلمًا، فيكونوا شهداء كالبالغين، ولأبى حنيفة أنهم ليسوا فى معنى شهداء أحد، إذ لم ينقل أنه كان فيهم صبى، أو مجنون، فلا يلحق بهم فى حق سقوط حكم الغسل، وقد صح أن ابنى آدم حين قتل أحدهما صاحبه، أوحى الله إلى آدم صلوات الله عليه أن غسّله، وكفنّه، وصلّ عليه، وادفنه. ولأن السيف محاء للذنوب والخطايا، وليس لهؤلاء ذنوب، فكان القتل فى حقهم والموت سواء، وهما يقولان: بأن السيف يطهر ويسقط الغسل عمن له ذنوب وخطايا، فلأن يسقط الغسل عنهم أولى. والجواب لأبى حنيفة ما بيّنا، ولأن ترك الغسل لأنها أثر الشهادة عليه فيكون له حجة على خصمه يوم القيامة، والصبى لا يخاصم بنفسه فى حقوق الدنيا، وإنما الخصم عنه فى الآخرة هو الله تعالى، والله غنى عن الشهود، ولا حاجة إلى إبقاء أثر الشهادة عليه.

٢٣٩٨- وأما كونه طاهرا فهو شرط عند أبى حنيفة حتى إن الجنب إذا قتله أهل البغى، وأهل الحرب، أو اللصوص يغسل عنده. وقال أبو يوسف ومحمد: لايغسل. والحائض والنفساء إذا طهرتا، وتم الانقطاع، ثم قتلتا قبل الغسل، فهو على الخلاف، وإن قتلتا والحيض والنفاس قائم عندهما لا يغسلان بلا إشكال. وعن أبى حنيفة روايتان: وأصح الروايتين عنه أنهما يغسلان. هما يقولان: الغسل الواجب بالجنابة سقط بالموت؛ لأن الغسل كان واجبًا عليه، فسقط بالموت لعجزه، والغسل بسبب الموت لم يجب؛ لأنه شهيد، ولأبى حنيفة حديث حنظلة، فإنه استشهد وهو جنب، فغسلته الملائكة، فسأل رسول الله ﷺ زوجته عن حاله، فقالت: أصابنى البارحة، فأعجله الحرب من الغسل، فقتل وهو جنب، فغسلته الملائكة تعليمًا لنا[(٣)]، كما فى قصة آدم عليه الصلاة والسلام.

ولأن الأصل فى بنى آدم الغسل، إنما تركنا هذا الأصل لحديث شهداء أحد، ولم يرو أنه

---

(١) استدرك من "ب" و "ف".

(٢) كما فى رواية أحمد: ٤١٨٢.

(٣) رواه البيهقى فى "السنن الكبرى": ٦٨١٤.

كان فيهم جنب أو حائض ، ولأن الشهادة عرفت مانعة ثبوت النجاسة [لا مطهرة عن النجاسة ، وبيانه : وهو أن المسلم طاهر ولكن يتنجّس بالموت ، والشهادة تمنع ثبوت النجاسة][1] بالموت ، والجنب والحائض نجس ممنوع من دخول المسجد ، وتلاوة القرآن ، والشهادة لو عملت إنما تعمل فى إزالة النجاسة ، والمنع من الثبوت أسهل من الرفع بعد الثبوت ، فلا يقاس الأعلى الأدنى . وأما كونه مقتولا ظلمًا فهو شرط بلا خلاف .

٢٣٩٩- حتى إن من افترسه السبع ، أو سقط عليه البناء ، أو الحائط ، أو تردى من جبل ، أو غرق فى الماء ، أو ما أشبه ذلك غسل كغيره من الموتى ؛ لأن الأصل فى هذا الباب شهداء أحد ، وهم قتلوا ظلمًا ، فلا يلحق بهم غيرهم إلا إذا كان فى معناهم .

توضيحه : أن هذه الأسباب غير معتبرة فى حق أحكام الدنيا ، والغسل من أحكام الدنيا ، ولأن الشهيد من بذل نفسه لابتغاء مرضاة الله تعالى ، وهذا المعنى لايوجد فى حق من مات بهذه الأسباب ، وإنما عمّمنا الآلة ؛ لأن الأصل فى هذا الباب شهداء أحد ، ولم يكن كلهم قتيل السيف والسلاح ، بل فيهم من دمغ رأسه بالحجر ، وفيهم من قتل بالعصا . ثم عمّم رسول الله ﷺ فى الأمر بترك الغسل ، ولأن الشهيد من بذل نفسه لابتغاء مرضاة الله تعالى ، وفى حق هذا المعنى السلاح وغير السلاح سواء ، وشرطنا أن لا يحمل عن مكانه حيًّا ، حتى قلنا : إذا حمل عن مكانه حيًّا ، ومات فى بيته أو على أيدى الناس يغسل ؛ لأن الأصل فى هذا الباب شهداء أحد ، وهم ما حملوا عن مصرعهم ، بل ماتوا كما وقعوا على الجنب ، والذى حمل عن مكانه حيًّا ليس فى معنى شهداء أحد ، وقد صحّ أن عمر وعليًّا رضى الله عنهما حملا عن مصرعيهما حين أصيبا وغسلا . وعثمان رضى الله عنه أجهز عليه فى مصرعه ولم يغسل ، فعرفنا أن الذى لا يغسل من أجهز عليه فى مصرعه ، وهذا إذا حمل ليمرض . وأما إذا رفع من بين الصفين كيلا تطأه الخيول ، فإنه لا يغسل .

والفرق : أن الذى حمل كيلا تطأه الخيول ما نال شيئًا من راحات الدنيا ، فلم يخف الظلم فى حقه ، فيكون فى معنى شهداء أحد ، فلا يغسل ، ولا كذلك الذى مرض فى بيته أو خيمته ؛ لأنه وصل إليه شىء من راحات الدنيا ، فيخف الظلم فى حقه ، فلم يكن فى معنى شهداء أحد ، وشرطنا أن لا ينتفع بحياته ، حتى قلنا : إذا أكل وشرب فى مكانه يغسل ؛ لأن هذا ليس فى معنى شهداء أحد ، فإنه روى أنهم طلبوا ماء ، وكان الساقى يطوف عليهم ، وكان

(١) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا .

إذا [عرض][1] الماء على إنسان أشار إلى صاحبه، حتى ماتوا عطاشًا، ولأنه إذا أكل أو شرب، فقد وصل إليه راحة من راحات الدنيا، فخف الظلم فى حقه، وصار كالتمريض والارتثاث، ولو تكلّم إنسانًا ثم مات قبل أن يحمل لم يغسل، قيل: هذا إذا كان قليلا ليس من أمور الدنيا، فإن من شهداء أحد من فعل ذلك، أما إذا كان كثيرًا كان من أمور الدنيا كالبيع والشراء غسل.

ولو أوصى بوصية ثم مات لم يغسل، وعن أبى يوسف: أنه قال: يغسل، واختلف المتأخرون فى ذلك منهم من قال: الاختلاف فيما إذا أوصى بشىء من أمور الدنيا يغسل بالاتفاق. ومنهم من قال: لا خلاف بينهما فى الحقيقة؛ لأن ما قال أبو يوسف: محمول على ما إذا كانت الوصية بأمور الدنيا، والاهتمام لأولاده، وعند ذلك يغسل بالإجماع، وما قال محمد محمول على ما إذا كانت الوصية بأمر الآخرة، وعند ذلك[2] لا يغسل بالإجماع.

واستدل محمد فى "الزيادات" بحديث سعد بن الربيع رضى الله عنه، فإنه روى عن النبى عليه الصلاة والسلام: أنه قال يوم أحد: من يأتينى بخبر سعد، فقال رجل: أنا آتيك بخبره، فجعل يتفحص القتلى، حتى أدركه وبه رمق، فقال: إن رسول الله عليه الصلاة والسلام يقرأك السلام[3]، ففتح سعد عينيه، وقال: رسول الله عليه الصلاة والسلام فى الأحياء؟ قال: نعم هو سالم، وقد بعثنى إليك فقال: الحمدلله على سلامته، الآن طابت نفسى للموت، ثم قال: اقرأ رسول الله منى السلام، واقرأ الأنصار منى السلام، وقل لهم: لا عذر لكم عند الله تعالى إن قتل محمد، وفيكم عين تطرف، ثم قال: أخبر النبى ﷺ إن فى[4] كذا وكذا طعنة كلها أصابت مقتلى[5]، ثم مات[6]، وكان من جملة شهداء أحد، فهذا بيّن لك صحة ما قلنا، وشرطنا أن لا يبقى بعد الجراحة حيًّا يومًا وليلة، حتى قلنا: لو عاش فى مكانه يومًا أو ليلة، فإنه يغسل، وإن كان دون ذلك لا يغسل؛ لأنه ليس فى معنى شهداء أحد، فإنه لم يبقَ منهم أحد حيًّا بعد الجراحة يومًا كاملا أو ليلة كاملة.

توضيحه: إن القتيل يعيش قليلا، ولا يعيش طويلا، فلا بدّ من حد فاصل بين القليل

---

(١) هكذا فى "ب" و"ف" و"م" وفى "ظ": أتى.

(٢) وفى "م": مالك مكان ذلك.

(٣) وفى "ف": يقرأ بك السلام.

(٤) وفى "ظ": بى مكان فى، وفى "ف" و"م": لى.

(٥) وفى "ظ": مقلتى.

(٦) الحديث أخرجه مالك فى "الموطأ": ٨٨٤.

والكثير، فجعلنا الحد الفاصل بين القليل والكثير يومًا كاملا أو ليلة كاملة؛ لأن كل واحدة من هذه المدة تعرف بنفسها، أما ما دون ذلك يعرف بالساعات، فيكون هذا معرفة بغيرها لا بنفسها.

وعن أبي يوسف قال: إن عاش وقت صلاة كاملة يغسّل؛ لأنه وجب عليه تلك الصلاة، وهذا من أحكام الأحياء. وفي "نوادر بشر": عن أبي يوسف: إذا مكث الجريح في المعركة يومًا أو أكثر منه حيًا، والقوم في القتال على حالهم ذلك اليوم كله وهو يعقل يكلمهم، أولا يعقل فهو بمنزلة الشهيد، قال: ألا ترى أنه لو كان يقاتل راجلا، أو فارسًا اليوم كله، ثم خرّ ميتًا في آخر النهار من جراحة أصابته في أول النهار أنه يكون شهيدًا، وإن تصرم القتال بينهم وهو مجروح في المعركة صريع يعقل، فإن مكث كذلك وقت صلاتين أو وقت صلاة، فهو بمنزلة الذي حمل حيًا لا يكون شهيدًا؛ لأنه صارت [الصلاة][1] دينا في ذمته إذا كانت الحالة هذه، وهذا من أحكام الأحياء، وإن كانوا في مغمغة القتال[2]، فوجدوا جريحًا فحملوه، والقوم في القتال ثم مات، فهو شهيد.

قال الحاكم الشهيد: مجرّد حمله ورفعه من المعركة، والقتال على حاله، لايجعله مرتثا، وإنما ارتثاثه بذلك بعد تصرم القتال، وشرطنا أن لا يجب عن نفسه عوض هو مال، حتى قلنا: إن من قتل خطأ يغسل؛ لأنه اعتاض عن دمه بدلا هو مال، فلا يكون في معنى شهداء أحد، يوضحه أن الشهيد من سلّم نفسه لابتغاء مرضاة الله لنيل الجنة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ أَنْفُسَهُمْ و أَمْوالَهُمْ﴾[3] الآية، فمن استوجب الدية بدلا عن نفسه اعتاض عن دمه، فلم يتم التسليم فيغسل.

٢٤٠٠- ومن وجد في المصر قتيلا، ينظر إن وجد القتل بعصا كبير، أو بحجر كبير، ويعلم قاتله، فعلى قول أبي حنيفة يغسل؛ لأن القتل عنده على هذا الوجه يوجب [الدية، فقد اعتاض عن دمه بدلا وهو مال، وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله: لا يغسل؛ لأن القتل على هذا الوجه عندهما يوجب][4] القصاص، ووجوب القصاص لا يمنع الشهادة عندنا، كما لو قتل بالسلاح، وإن لم يعلم قاتله يغسل؛ لأنه وجبت الدية والقسامة بقتله، فلم

(١) استدرك من "ب" و "ف".

(٢) المغمغة: أصوات الأبطال عند القتال، وفي "ف": معركة القتال.

(٣) التوبة: ١١١.

(٤) استدرك من النسخ المتوفرة عندنا.

يكن فى معنى شهداء أحد، وإن حصل القتل بعصى صغير يغسل، علم قاتله أو لم يعلم؛ لأن هذا القتل يوجب المال على كل حال، فإن حصل القتل بحديدة، فإن لم يعلم قاتله يجب الدية والقسامة على أهل المحلة فيغسل، وإن علم القاتل لم يغسل عندنا. وعند الشافعى يغسل، بناء على أن القتل العمد يوجب الدية عنده، فقد اعتاض عن دمه بدلا هو مال، وعندنا القتل العمد يوجب القصاص، فما اعتاض عن دمه بدلا هو مال.

حجته: ما روى أن عمر وعليّا رضى الله تعالى عنهما غُسِّلا وقد قُتلا مظلومين.

وحجتنا: ما روى أن عثمان رضى الله عنه لم يغسل، وقد قتل فى المصر بالسلاح ظلمًا، وعلم قاتله، وكذلك صخر بن عدى رضى الله عنه غسل وقد قُتل فى المصر بالسلاح ظلمًا وعلم قاتله، ولا حجة له فى حديث عمر وعلى رضى الله عنهما؛ لأنهما ارتثا فغُسِلا لأجل الارتثاث، لا لأن وجوب القصاص يوجب خللا فى أمر الشهادة.

فإن قيل: الذى وجب القصاص بقتله ليس فى معنى شهداء أحد، إذ لم يجب بقتلهم شىء، قلنا: فائدة القصاص ترجع إلى ولى القتيل، وسائر الناس دون المقتول، فلم يحصل له بالقتل شىء، كما لم يحصل لشهداء أحد بخلاف الدية؛ لأن فائدة الدية ترجع إلى الميت من حيث إنه تقضى ديونه، وتنفذ وصاياه.

٢٤٠١- ومن قتل فى قصاص، أو رجم، غسّل؛ لأنه ليس فى معنى شهيد أحد؛ لأنه قتل بحق، وشهداء أحد قتلوا ظلمًا، ولأن الشهيد من بذل نفسَه لابتغاء مرضاة الله تعالى، وهذا لا يوجد فى الذى قتل بحق؛ لأنه باذل نفسه لإيفاء حق مستحق.

وقد صح أن ماعزًا لما رُجم، جاء عمّه إلى رسول الله ﷺ، وقال: قُتل كما تقتل الكلاب، فما ذا تأمرنى أن أصنع به؟ فقال ﷺ: «لا تقل هذا فقد تاب ماعز توبة لو قسّم توبته على أهل الأرض لوسعتهم اذهب فاغسله وكفّنه وصلّ عليه».

٢٤٠٢- وكذلك من مات من حدّ، أو تعزير، غُسل لما بينّا، وكذلك من عدا على قوم ظلمًا وكابرهم، فقتلوه، غسّل؛ لأنه ليس فى معنى شهداء أحد، ولأن الظالم غير باذل نفسه لابتغاء مرضاة الله تعالى، فلا يكون شهيدًا.

٢٤٠٣- وكذلك الباغى إذا قتل يغسّل، ولا يصلى عليه، وهذا مذهبنا، وقاطع الطريق لا يغسّل، ولا يصلّى عليه، وقال الشافعى رحمه الله: يصلّى عليه؛ لأنه مؤمن، قال الله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ إلا أنه مقتول بحق، فهو كالمقتول فى رجم أو قصاص.

ولنا حديث عليّ رضى الله عنه أنه لم يغسّل أهل الخوارج يوم النهروان، ولم يصلّ عليهم، فقيل له: أهم كفار؟، فقال: لا، ولكنهم إخواننا بغوا علينا.

أشار إلى أنه ترك الغسل، والصلاة عليهم عقوبةً وزجرًا لغيرهم، وهو نظير المصلوب يترك على خشبه عقوبةً وزجرًا لغيره.

٢٤٠٤- وإن وجد فى المعركة ميّت، ليس به أثر القتل غسّل؛ لأن المقتول، إنما يفارق الميّت بالأثر، إذا لم يكن به أثرٌ، فالظاهر أنه لم يكن انزهاق روحه بقتل مضاف إلى العدوّ، بل لما التقى الصفّان انخلع قناع قلبه من شدة الفزع فمات، والجبان قد يبتلى بهذا، وقد وقع هذا فى كثير من الصحابة، وإن كان به أثر القتل لم يغسّل؛ لأن الظاهر أنّ موته كان بذلك الجرح، وأنه كان من العدو.

والأصل أن الحكم متى ظهر عقيب سبب مؤثر، يضاف إلى ذلك السبب.

٢٤٠٥- ثم لا بد من معرفة الميّت الذى ليس به أثر القتل، فالذى ليس به أثر القتل أن لا يكون به جراحة، ولم يخرج منه الدم من موضع مّا، أو خرج منه الدم من موضع، يخرج منه الدم فى حالة الحياة عادةً، حتى قلنا: لو خرج من أنفه، أو دبره، أو ذكره دم، غسّل؛ لأن المرء قد يبتلى بالرعاف، وقد يبول دمًا لمرض فى الباطن، أو من شدة الفزع، وقد يبتلى المرء بالباسور، فيخرج الدم من الدبر، فلا يثبت صفة الشهادة بالشكّ.

والذى به أثر القتل أن يكون به جراحة، أو لم يكن به جراحة، إلا أنه خرج الدم منه من موضع، لا يخرج منه فى حالة الحياة عادةً، حتى قلنا: لو خرج الدم من أذنه، أو من عينه لم يغسّل؛ لأن الدم لا يخرج من هذين الموضعين عادةً، إلا بجرح فى الباطن، فالظاهر أنه ضرب على رأسه حتى خرج الدم من أذنه، أو من عينه. وإن كان يخرج من فمه، فهو على وجهين: إما أن ينزل من رأسه، أو يعلو من جوفه، فإن كان ينزل من رأسه غسلّ؛ لأنه رعاف؛ لأن للرأس والدماغ منفذَين: منفذ إلى المنخر، ومنفذ إلى الفم والحلق، وإن كان يعلو من الجوف، إن كان سائلا لم يغسّل وهو شهيد؛ لأن الدم لا يسيل من الجوف فى حالة الحياة إلا بجرح فى الباطن، وكان ذلك علامة الضرب والقتل، وإنما يعرف ذلك بلون الدم.

وإن كان متجمّدًا يغسل؛ لأنه يحتمل أن يكون صفراء أو سوداء انجمد، ولايكون ذلك دليل الجرح فى الباطن، فلا يترك الغسل بالشكّ.

قسم آخر يتصل بمسائل الشهيد :

٢٤٠٦- ذكر محمد رحمه الله فى "الزيادات" بابًا فى الشهيد، وذكر فيه مسائل كثيرة، وبنى مذهب أبى حنيفة رحمه الله ومذهب نفسه على أصل : وهو أنّ من صار مقتولا فى قتال ثلاث : إما مع أهل الحرب، أو مع البغاة، أو مع قطّاع الطريق بمعنى مضاف إلى العدوّ كان شهيدًا، سواء كان بالمباشرة أو بالسبب.

وكل من صار مقتولا بمعنى غير مضاف إلى العدوّ، لا يكون شهيدًا؛ لأن الشهيد اسم لقتيل العدوّ، فلا بدّ أن يكون القتل مضافًا إلى العدوّ مباشرةً، أو تسبّبًا.

وقال أبو يوسف رحمه الله : إذا صار مقتولا فى هذه الثلاث، كان شهيدًا وإن لم يكن قتله مضافًا إلى العدوّ؛ لأن الأصل فى هذا الباب شهداء أحد، وقد كان فيهم قتيل دابّته، ثم عمّم رسول الله ﷺ فى حكم الشهادة.

٢٤٠٧- إذا أوطأ مشرك مسلمًا بدابّة لا يغسّل؛ لأنه قتيل العدوّ مباشرةً، ولو وطئ دابة المشرك، والمشرك راكبها إلا أنه لا يعلم به، فقتل لا يغسّل؛ لأنه قتيل العدوّ مباشرةً؛ لأن فعل الدابة يضاف إلى راكبها؛ لأنها تبع له، يوقفها كيف شاء.

٢٤٠٨- كذلك لو كدمته الدابة بفمها، أو ضربته بيدها، أو رجلها، لا يغسّل بلاخلاف، وكان ينبغى أن يغسّل عند أبى حنيفة رحمه الله؛ لأن هذه الأفعال غير مضافة إلى راكبها لما قلنا، .

إلا أنه سقط اعتبار الإضافة شرعًا فى حق من يسير على الدابة؛ لأن الركوب فى الطريق للسير مباح فى الأصل، فلم يصر جانيًا فى الركوب، والتحرّز عن هذه الأسباب غير ممكن، فجعل ذلك عفوًا، حتى لو أوقف الدابة فى طريق المسلمين، يجب الضمان بمثل هذه الأفعال؛ لأن الإيقاف فى الطريق غير مباح فى الأصل، فيصير جانيًا بالإيقاف، فما تولّد منه، يكون مضمونًا عليه، فأما الحربى : فهو جانٍ فى أصل الركوب للقتال مع المسلمين، فما يتولد منه يكون مضمونًا عليه، سواء أمكنه التحرّز عنه أو لا.

٢٤٠٩- وإن كانت دابّة المشرك منفلتة من المشرك، وليس عليها أحد، ولا لها سائق، أو قائد، فوَطِئَت مسلمًا فى القتال فقتلته، غسل عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله؛ لأن قتله غير مضاف إلى العدوّ أصلا، وعند أبى يوسف : لايغسّل؛ لأنه صار قتيلا فى قتال أهل الحرب.

٢٤١٠- وإن عثرت دابة رجل من المسلمين فى القتال، فرمت به فقتلته، غسّل عند أبى

حنيفة -رضى الله عنه- خلافًا لأبى يوسف بناء على الأصل الذى قلنا .

٢٤١١- ولو نفّر المشركون دواب المسلمين، فرمت دابّة صاحبها وقتلته، لم يغسل بالإجماع؛ لأنه قتيل العدو تسبيبًا، ولو رأت دوابّ المسلمين رايات المشركين، فنفرت من ذلك دابة من غير تنفير المشركين، ورمت صاحبها وقتلته، فهى على الخلاف الذى بيّنا، ولو انهزم المسلمون فعطبت[1] دابّة مسلم مسلمًا، وصاحبها عليها، أو سائق لها، أو قائد غسل؛ لأن قتله مضاف إلى دابة المسلم، وأنه خطأ يوجب الدية، وكل [قتيل][2] هذا حاله لا يؤثر فى سقوط الغسل، وكذلك لو رمى مسلم إلى المشركين بسهم، فأصاب سهمه رجلا من المسلمين فقتله، يغسل؛ لأن قتله مضاف إلى المسلم، وأنه خطأ يجب فيه الدية، فلا يؤثر فى سقوط الغسل. واستدلّ فى الكتاب بحديث حذيفة بن اليمان، فإن المسلمين التقوا بسيوفهم على اليمان، فقتلوه ولم يعرفوه، فقضى رسول الله ﷺ بالدية لحذيفة، فهذا دليل على أن مثل هذا القتل يوجب الدية، ووجوب الدية يوجب خللا فى الشهادة فى حكم الغسل.

٢٤١٢- ولو ألجأ المشركون المسلمين إلى خندق فيه ماء أو نار، فلم يجدوا بدًا من الوقوع فيه، فغرق بعضهم أو احترق، غسل عند أبى حنيفة ومحمد؛ لأن قتلهم غير مضاف إلى العدو؛ لأنهم هم الذين أوقعوا أنفسهم فيه. أكثر ما فى الباب أنهم كانوا مضطرين فى ذلك، لكن مباشرتهم ذلك بأنفسهم يقطع تسبب العدو، ولو طعنوهم بالرماح حتى ألقوهم فى الماء أو فى النار، أو رموهم عن سور المدينة فلم يعقرهم الرماح، وغرقهم الماء، أو ماتوا من وقوعهم لم يغسّلوا؛ لأن قتلهم مضاف إلى العدو مباشرة. ولو أن المشركين جعلوا الحسك حولهم، أو حفروا خندقًا حولهم، وجعلوا فيه ماء أو نارًا، فجاء المسلمون ليلا ولا يعلمون بذلك فوقعوا فيه غسلوا؛ لأن قتلهم كان مضافًا إلى فعلهم حيث وضعوا أقدامهم على ذلك الموضع باختيارهم [وجهلهم بذلك لا يجعل فعلهم مضافًا إلى العدو، فلايسقط الغسل إلا][3] على قول أبى يوسف.

٢٤١٣- ولو أن المشركين تحصّنوا فى مدينة، فصعد المسلمون سورها، فمالت رجل إنسان منهم، فوقع ومات، غسّل عند أبى حنيفة ومحمد؛ لأنه مات من فعله، لامن فعل

---

(١) وفى "ب" و"م" و"ف": فوطئت.

(٢) هكذا فى "ظ"، وكان فى الأصل: قتل.

(٣) هكذا فى "ب" و"ف"، وكان فى الأصل و"ظ" و"م": باختيارهم فلا يضاف فعلهم إلى العدو إلا.

العدو، وعلى قول أبى يوسف: لا يغسل لما قلنا، وكذلك لو أن المسلمين نقروا الحائط فوقع عليهم من نقرهم غسلوا لما قلنا، إلا على قول أبى يوسف. ولو نقب المشركون الحائط حتى سقط على المسلمين لم يغسّلوا؛ لأنهم قتيل العدو.

٢٤١٤- وإذا أغار أهل الحرب على قرية من قرى المسلمين، فقتلوا الرجال والنساء والصبيان، لا خلاف أنه لا يغسل النساء، كما لا يغسّل الرجال؛ لأنهن مخاطبات يخاصمن يوم القيامة، فيبقى عليهن أثر الشهادة ليكون شاهدًا لهن كما للرجال، وأما الصبيان فعند أبى حنيفة يغسَّلون، وعندهما لا يغسلون. وقال أبو حنيفة: ليس للصبى ذنب يمحوه، فالقتل فى حقه والموت حتف أنفه سواء، ثم الصبى لا يخاصم بنفسه وإنما يخاصم عنه الله تعالى، والله تعالى غنى عن الشهود، فلا حاجة إلى إبقاء أثر الشهادة عليه.

قسم آخر فى تكفين الشهيد:

٢٤١٥- ويكفن الشهيد فى ثيابه التى عليه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «زمّلوهم بثيابهم»[١]، ولحديث زيد بن صوحان وصخر بن عدى: «لا تنزعوا عنى ثوبًا ولا تغسلوا عنى دمًا»[٢]، ولأن فى نزع ثيابه إزالة أثر الشهادة، وقد أمرنا بإبقاء أثر الشهادة عليه، ألا ترى أنا أمرنا بإبقاء الدم الذى على يديه، فكره إزالته بالغسل، فيكره نزع ثيابه لهذا، غير أنه ينزع عنه السلاح، والجلود، والفرو، والحشو، والخف، والقلنسوة [وكل ما ليس من جنس الكفن؛ لما روى عن على رضى الله عنه أنه قال: «ينزع عنه العمامة والخفاف والقلنسوة»][٣]، وعن زيد بن صوحان أنه قال: [«زمّلونى فى ثيابى][٤]، ولا تنزعوا عنّى إلا الحشو»، ولأن ما يترك على الشهيد يترك ليكون كفنا له، والكفن يلبس للستر[٥]، والفرو والحشو يلبسان للزينة، أو لدفع الحر والبرد، والميت قد استغنى عن ذلك، ولهذا كره تكفين

---

(١) أخرجه الشافعى فى "الأم" (١/ ٢٦٧) والفردوس بمأثور الخطاب (٣٣٤٢) دون "بثيابهم".

(٢) أخرجه البيهقى فى "الكبرى" (٦٦١٥ و١٦٥٤٩ و١٦٥٥٠) وابن أبى شيبة فى "مصنفه" (١٠٩٩٣) وعبد الرزاق فى "مصنفه" (٦٦٤٠ و٩٥٨٦) والبخارى فى "تاريخه الكبير" (١٣٢٥) وفى "الصغير" (٣٣٦) وابن سعد فى "الطبقات" (٦/ ١٢٥).

(٣) استدرك من "ب" و"ف".

(٤) استدرك من "ب" و"ف".

(٥) وفى "ظ": يترك، وفى "ف": والكفن فليس إلا للستر.

غير الشهيد بهذه الأشياء، فإذا كره التكفين بهذه الأشياء ابتداء، كره الترك عليه كفنًا له.

٢٤١٦- وفى "السير الكبير": ينزع عنه ما ليس من جنس الكفن نحو السلاح، والسراويل، والقلنسوة، والخف، والجلود، والفرو، والحشو، ولم يذكر محمد رحمه الله السراويل إلا فى السير. وكان الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر يقول: الأشبه أن لا ينزع عنه السراويل؛ لأن فى نزعه إيذاء[1] من غير الضرورة، ووافقه فى ذلك كثير من مشايخنا، ويزيدون فى أكفانهم ما شاؤوا، وينقصون ما شاؤوا، وقيل: معناه يزاد على ما عليه من الثياب إذا قلّ حتى يبلغ السنة، وينقص عمّا عليه إذا كثر حتى يقتصر على السنة.

وقيل: معناه يزاد على ما عليه من الثياب ثوب جديد تكرما له، وإن كان عليه يبلغ السنة، وينقصون ما شاؤوا، وإن كان ما عليه يبلغ السنة، ويخيطونه إن شاؤوا كما يفعل ذلك لغيره من الموتى، إنما لا يزال عنه أثر الشهادة، فأما فيما سوى ذلك فهو كغيره من الموتى.

نوع آخر من هذا الفصل فى تكفين الميت:

٢٤١٧- هذا النوع ينقسم أقسامًا: قسم فى مقدار الكفن، قال محمد: أدنى ما تُكفن فيه المرأة ثلاثة أثواب، ثوبان وخمار، وأكثر ما تكفن فيه المرأة خمسة أثواب، درع وخمار وإزار ولفافة وخرقة، وأدنى ما يكفن فيه الرجل ثوبان، وأكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة أثواب، يجب أن يعلم بأن الكفن ثلاثة أنواع: كفن ضرورة [وكفن كفاية][2]، وكفن سنة.

٢٤١٨- أما كفن الضرورة: أن يكفن فيما يوجد، فإن حمزة استشهد وعليه نمرة إذا غطى بها رأسه بدت قدماه، وإذا غطى بها قدماه بدأ رأسه، فغطى بها رأسه وجعل على قدميه الإذخر.

٢٤١٩- وأما كفن الكفاية، فما قال فى الكتاب: أدنى ما تكفن المرأة فيه ثلاثة أثواب: ثوبان وخمار، وأدنى ما يكفن به الرجل ثوبان: إزار ولفافة، والأصل فى ذلك ما روى عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أنه قال: "كفّنونى فى ثوبىّ هذين، فقالت عائشة رضى الله تعالى عنها: ألا نشترى لك ثوبًا جديدًا؟ فقال: الحىّ أحوج إلى الجديد من الميت"[3]، ولأنه

(١) وفى "ف" و "ب": لأن فى نزعه إبداء العورة من غير الضرورة.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) ذكره الزيلعى فى "نصب الراية" (٢/ ٢٦٣)، وأخرجه بالمعنى ابن أبى شيبة فى "مصنفه" (١١٠٦٤) وعبد الرزاق فى "مصنفه" (٦١٧٨).

لباس مشروع بعد الوفاة، فيعتبر باللباس المشروع حالة الحياة، وأدنى ما يلبس الرجل حالة الحياة ثوبان: قميص وإزار، وأدنى ما تلبس المرأة حالة الحياة ثلاثة أثواب: قميص وإزار وخمار، فكذا بعد الوفاة، وروى عن أبى يوسف: أن المرأة إذا كفّنت فى ثوبين، وترك الدرع والخمار والخرقة، جاز؛ لأن المقصود هو الستر، وذلك حاصل بالثوبين.

٢٤٢٠ - وأما كفن السنة للرجال فثلاثة: إزار ورداء وقميص، وللنساء خمسة: لفافة وإزار ودرع وخمار وخرقة؛ لما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال: "تكفن المرأة فى خمسة، والرجل فى ثلاثة أثواب، ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين"، أخبر أن الزيادة على الخمسة فى المرأة، وعلى الثلاثة فى الرجل من الاعتداء، وروى: "أن رسول الله ﷺ كُفِن فى ثلاثة أثواب سحولية -أى بيض-"[١]، وعن أم عطية رضى الله عنها: "أن رقيّة بنت رسول الله ﷺ توفيت، فأمر رسول الله ﷺ بغسلها وكفنها، وجلس على الباب، وجعل يتناول الثياب حتى بلغ خمسة"[٢]، ولأنه لباس مشروع بعد الوفاة، فيعتبر باللباس المشروع حالة الحياة.

وأكثر ما تلبس المرأة حالة الحياة للخروج خمسة أثواب: درع وخمار وإزار وملاة ولفاف، فكذا بعد الوفاة تكفن فى خمسة أثواب: درع وخمار وإزار ولفافة وخرقة تربط فوق الأكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن، كيلا ينشر عليها الكفن إذا حملت على السرير، وهذا الذى ذكرنا جواب ظاهر الرواية.

وعن زفر أنه قال: تربط الخرقة على فخذيها؛ كيلا تضطرب إذا حملت على السرير، والأولى أن تكون الخرقة بحيث تصل إلى الموضعين؛ ليكون أستر لها.

وأكثر ما يلبس الرجل فى حال الحياة ثلاثة أثواب، قميص وسراويل وعمامة، فكذلك بعد الوفاة يكفن فى ثلاثة أثواب، إزار وقميص ولفافة؛ وهذا لأن مبنى حالة المرأة على الستر، ويزاد فى كفنها اعتبارًا لحالة الحياة، ثم جعلنا الزيادة ثوبين ليكون الكفن وترًا لا شفعًا. وقال الشافعى لا قميص فى كفن الرجال، بل هو لفائف كلها؛ لما روت عائشة رضى الله عنها: "أن النبى عليه الصلاة والسلام كُفن فى ثلاثة أثواب، ليس فيها قميص ولا عمامة"[٣]، وفى

---

(١) كما فى رواية البخارى: ١١٨٥، ومسلم: ١٥٦٣، والنسائى: ١٨٧٢، وأبى داود: ٢٧٤٠، وأحمد: ٢٢٩٩٢.

(٢) معنى الحديث أخرجه أبو داود: ٢٧٤٥، وأحمد: ٢٥٨٨٤.

(٣) أخرجه البخارى: ١١٨٥، ومسلم: ١٥٦٤، والترمذى: ٩١٧، والنسائى: ١٨٧٢، وأبو داود: ٢٧٤٠.

رواية: "أثواب سحولية"[١]، ولأن القميص يختص به الأحياء للتقلب، ولاحاجة إليه في الميت.

ولنا: حديث ابن عباس رضي الله عنهما: "أن النبي عليه الصلاة والسلام كفن في حُلة وقميص"[٢]، والحُلة اسم للثوبين عند العرب، إزار ورداء، ولأن أشرف لباس الأحياء القميص؛ فوجب تقديمه، إلا أنه لا يجعل قميصه على هيئة قيمص الأحياء، فلا يجعل له دخريص؛ لأن ذلك إنما يجعل في حق الحيّ ليسع أسفله، فيتيسّر له المشي، والميت لا يحتاج إلى ذلك، فلا يجعل له الجيب أيضًا؛ لأن ذلك يفعل للحي ليكون خزانة له، ولا حاجة للميت إلى ذلك، ولا يكف أطرافه؛ لأن ذلك يُفعل للحيّ، ولا حاجة للميت إليه، والأخذ بحديث ابن عباس أولى من الأخذ بحديث عائشة؛ لأن الرجال هم الذين حضروا رسول الله عليه الصلاة والسلام.

٢٤٢١- وهل يعمم الرجل؟ اختلف المشايخ فيه، منهم من قال: يعمم؛ لأن ابن عمر رضي الله عنه أوصى به. ومنهم من يقول: إن كان في الورثة صغار لا يعمم، وإن كانوا كبارًا وعمموا برضاهم يجوز. ومنهم من قال: إن كان عالـمًا معروفًا، أو من الأشراف يعمم، وإن كان من أوساط الناس لا يعمم.

ومنهم من قال: لا يعمم على كل حال؛ لما روينا من الحديث، ولأنه لو عمم يصير الكفن شفعًا، ويكفن الرجل كفن مثله، وتفسير ذلك: أن ينظر إلى ثيابه في حياته حالة الخروج إلى الجمعة والعيدين.

قسم آخر في كيفية التكفين:

٢٤٢٢- فنقول: يبسط للرجل اللفافة، وهي تستر من القرن إلى القدم، ثم يبسط عليها إزار، وهو من القرن إلى القدم أيضًا، ثم يوضع على الإزار الميت، وبعد ما يوضع على الإزار يقمّص، ويوضع الحنوط في رأسه، ولحيته، وسائر جسده؛ لأن الحنوط طِيب الميت، والطِيب حالة الحياة يستعمل في هذه الأعضاء، فكذا بعد الوفاة.

٢٤٢٣- وفي "المنتقى": لا بأس بأن يجعل شيء من المسك في الحنوط، ويوضع الكافور على المساجد، يريد به جبهته، وأنفه، ويديه، وركبتيه، وقدميه؛ لأنه كان يسجد على

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" (٩٤١) والبخاري في "صحيحه" (١٢٠٥) وابن حبان (٣٠٣٧).

(٢) رواه محمد بن الحسن في "الآثار": ص٣٩، وأخرجه عبد الرزاق في "مصنفه": ٦١٦٨.

هذه الأعضاء، فيختص بزيادة الكرامة، وإن لم يكن له لم يضره؛ لأن الحيّ قد لا يستعمل الطيب في حالة الحياة، فلا يضره تركه بعد الوفاة.

وفي "القدوري": ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران والورس في حق الرجل وتحشى منافذه إذا خيف خروج شيء، ثم يعطف الإزار عليه من قبل اليسار، ثم قبل اليمين، ويشد الإزار عليه؛ لأن شدّ الإزار عليه على القميص أستر، وفي حالة الحياة يشدّ الإزار أولا ثم القميص؛ لأن ذلك للتقلب، وشدّ الإزار تحت القميص أمكن للتقلب، ثم اللفافة كذلك، وإنما يعطف اليسار أولا، ثم اليمين، لما أن لليمين فضلا على اليسار، فيكون من فوق اليسار، والثاني أن ما يلبس حالة الحياة من القبا يعطف أولا من قبل الأيسر، ثم من قبل الأيمن كذا هذا.

٢٤٢٤- وأما المرأة تبسط لها اللفافة والإزار على نحو ما بيّنا للرجل، ثم توضع على الإزار، وتلبس الدرع، ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع، وقال الشافعي: خلف ظهرها اعتباراً بحالة الحياة.

وإنا نقول: إنما تفعل ذلك؛ لأجل الزينة، وهذه حالة حسرة وندامة، فيعتبر بمثل هذه الحالة من حالة الحياة، ثم في حالة [الحياة في حالة][1] الحسرة والندامة -بأن أصابتها مصيبة- لا يجعل شعرها خلف ظهرها، بل يجعل على صدرها، كذا بعد الوفاة، ثم يجعل الخمار فوق ذلك، ثم يعطف اللفافة كما بيّنا في الرجل، ثم الخرقة بعد ذلك تربط فوق الأكفان فوق الثديين؛ لأنه لو لم تربط الخرقة ربما تضطرب ثدياها وقت الحمل، فتنتشر أكفانها فيبدو شيء من أعضاءها.

٢٤٢٥- والغلام المراهق، والجارية المراهقة بمنزلة البالغ؛ لأن المراهق والمراهقة كل واحد منهما مشتهى كالبالغ والبالغة، وكان بدن كل واحد منهما في حكم العورة كبدن البالغ والبالغة، وإن كان لم يراهق كفن في خرقتين إزار ورداء، وإن كفن في إزار واحد أجزأه؛ لأنّ بدنه ليس بعورة، لما أنه غير مشتهى، فانحطت درجته في الستر عن درجة من هو عورة.

٢٤٢٦- وأما السقط فإنه يلف في خرقة؛ لأنّ حاله لا يبلغ حال المنفصل حيّا. قال القدوري في كتابه: والمحرم وغير المحرم في ذلك سواء، يريد به أن يطيّب، ويغطّى رأسه، ووجهه. والكفن الخلق والجديد سواء، وروى عن محمد: أنّ المرأة تكفن في الإبريسم، والحرير، والمعصفر، ويكره للرجال ذلك، وأحب الأكفان الثياب البيض.

---

(١) استدرك من "ظ" و "م".

وفى "المنتقى": إبراهيم عن محمد: يكفن الميّت فى كل شىء يجوز له لبسه فى حال حياته. وفى "نوادر ابن سماعة" عن محمد: تُخمَّر الأمَة كما تَخمَّر الحرّة.

قسم آخر مما يتصل به:

٢٤٢٧- ويكفن الميت من جميع ماله قبل الوصايا، والديون، والمواريث، ومن لم يكن له مال، فكفنه على من يجب له نفقته، إلا المرأة فإنه لا يجب كفنها على زوجها عند محمد خلافًا لأبى يوسف، فإنّ عنده يجب عليه الكفن وإن تركت مالا، ولو مات الزوج ولم يترك مالا، وله امرأة موسرة، فليس عليها كفنه بالإجماع، وإنما كفنه فى بيت المال [وإن لم يكن له من ينفق عليه، فكفنه فى بيت المال][١]، هكذا ذكر القدورى.

٢٤٢٨- وفى "النوازل": إذا مات الرجل ولم يترك شيئًا، ولم يكن هناك من يجب عليه نفقته، يفترض على الناس أن يكفّنوه إن قدروا عليه، وإن لم يقدروا عليه سألوا الناس، فرق بين الميت وبين الحى، إذا لم يجد ثوبًا يصلى فيه، ليس على الناس أن يسألوا له ثوبًا، والفرق: أنّ الحى يقدر على السؤال بنفسه، والميّت لايقدر.

٢٤٢٩- وفى "النوازل" أيضًا: رجل مات فى مسجد قوم، فقام أحدهم وجمع الدراهم ليكفّنه، ففضل من ذلك شىء، إن عرف صاحب الفضل ردَّه عليه، وإن لم يعرف كفَّن به محتاجًا آخر، وإن لم يقدر على صرفه للكفن، تصدّق على الفقراء.

٢٤٣٠- وفيه أيضًا: رجل كفَّن ميتًا من مال، ثم وجد الكفن فى يدى رجل، كان له أن يأخذه؛ لأنه بقى على ملكه[٢]. ولو كان وهبه للورثة [وكفّنه الورثة، وكذلك لو افترس الميّت سبع وبقى الكفن، فهو على التفصيل الذى قلنا، إن كان وهبه للورثة][٣]، فالورثة أحق بها، وإلا فالرجل أحق به.

٢٤٣١- وإذا نبش الميت وهو طرىّ، كفِّن ثانيًا من جميع المال، فإن قسِّم المال، فهو على الوارث دون الغرماء وأصحاب الوصايا. وإن نبش بعد ما تفسّخ وأخذ كفنه، كفِّن فى ثوب واحد، وإن لم يفضل التركة من الدَّين، فإن لم يكن الغرماء قبضوا ديونهم بدئ بالكفن،

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل استدركناه من بقية النسخ المتوفرة لدينا من ب وظ وف وم إلا أننا وجدنا اختلافا يسيرا فى عبارة ف فإن فيها: ومن لم يكن له من يجب نفقته عليه فكفنه فى بيت المال.

(٢) وفى ف: لأنه بقى على ملكه ثم ملكه الميب. . . إلخ.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل استدركناه من بقية النسخ المتوفرة لدينا من ب وظ وف وم.

فإن كانوا قبضوا ديونهم لا يسترد منهم شيء؛ لزوال ملك الميت. ومن أعتق مملوكًا، ثم مات ولا مال له، فليس على من أعتق كفنه. وكذلك إذا ترك المعتق ابن عمّ [وخالة، كان الكفن على الخالة، ولو ترك ابن عم][1] ومولى عتاقة، فلا كفن عليهما، وإنما الكفن على بيت المال.

٢٤٣٢- قال هشام في "نوادره": سألت محمدًا عن معتق مات ولا مال له، وترك خالة موسرة، والذى أعتقه؟ قال: كفنه على خالته الموسرة. وفى "نوادر المعلى" عن أبي يوسف: امرأة ماتت، وتركت أباها وابنها، ولا مال لها، فالكفن عليهما على قدر مواريثهما أسداسًا، وكذلك الابنة والأخ، فالحاصل: أنّ الكفن يدور مع الميراث.

٢٤٣٣- ولو كفّن الميت غير الوارث من ماله، ليرجع فى تركة الميت بغير أمر الورثة، فليس له الرجوع، أشهد على الرجوع أو لم يشهد. فسّر ذلك فى "الهاروني" فقال: وذلك كالعم إذا كفّن مع وجود الأخ من الأب، ولو كفن الوصى من مال نفسه، أو الوارث من مال نفسه ليرجع، كان له الرجوع، هذه الجملة فى "هداية الناطفي".

نوع آخر من هذا الفصل فى حمل الجنازة:

٢٤٣٤- قال محمد رحمه الله تعالى فى "الجامع الصغير": وتضع مقدّم الجنازة على يمينك، ثم مؤخّرها على يمينك، ثم مقدّمها على يسارك، ثم مؤخّرها على يسارك، هذا هو السنة عند كثرة الحاملين إذا تناوبوا فى الحمل، يبدأ الحامل من اليمين المقدّم للميت، وهو يمين الحامل أيضًا. وعند الشافعي رحمه الله تعالى السنة يحملها اثنان، يدخلان بين عمودى الجنازة، يضع السابق منهما مقدّمها على أصل عنقه وكاهله[2]، ويأخذ قائمتها بيده، والآخر منهما يضع مؤخّرها على أصل صدره، ويأخذ قائمتها بيده. وروى الشافعي رحمه الله تعالى بإسناده: أنّ جنازة سعد بن معاذ رضى الله تعالى عنه حملت هكذا، ولأنّ الحمل على هذا الوجه أشقّ على البدن، وحمل الجنازة عبادة، وما كان أشق على البدن من العبادات فهو أولى.

ولنا: ما روى ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، أنه قال: إنّ من السنّة أن يحمل الجنازة من جوانبها الأربع[3]، وعن عمر رضى الله تعالى عنه: أنه كان يدور على الجنازة من جوانبها

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وب وف، واستدركناه من ظ وم.

(٢) الكاهل من الإنسان: ما بين كتفه أو موصل العنق فى الصلب.

(٣) أخرجه ابن ماجه: ١٤٦٧.

الأربع[(١)]. ولأنّ عمل الناس اشتهر بهذه الصفة من غير نكير منكر، وإنه حجة، ولأنّ المستحب المسارعة فى حملها، فالحمل بأربعة يكون أبلغ فى المسارعة، وفيه تخفيف على الحاملين، وصيانة الميت عن السقوط، وتعظيم للميت أن يحمله جماعة من المؤمنين على أعناقهم، وإنما حملت جنازة سعد بن معاذ رضى الله تعالى عنه[(٢)]، كما رواه الشافعى رحمه الله تعالى إمّا لازدحام الملائكة، فقد روى أن النبى عليه الصلاة والسلام كان يمشى على رؤوس أصابع صدور قدميه لكثرتهم، أو لضيق الطريق، أو لأن الحامل هناك رسول الله عليه الصلاة والسلام، والميت هناك يأمن من السقوط؛ لأنه كان لكل نبىّ قوة أربعين رجلا، وكان لنبيّنا عليه الصلاة والسلام قوة أربعين نبيّا. قال محمد رحمه الله تعالى: قد رأيت أبا حنيفة رحمه الله تعالى فعل هكذا، وذلك دليل تواضعه.

٢٤٣٥- وذكر الحسن بن زياد رحمه الله تعالى فى "المجرّد": ويكره أن يقوم الرجل بين عمودى الجنازة من مقدمه أو مؤخّره، ويسرع بالجنازة، وذلك ما دون الخبب؛ لما روى أن النبى عليه الصلاة والسلام سئل عن المشى بالجنازة؟ فقال: «ما دون الخبب فإن كان خيراً عجّلوه إليه وإن يك شرّا وضعتموه عن رقابكم»[(٣)]، أو قال: «فبعدا لأهل النار»، والمشى خلف الجنازة أفضل، وإن مشى أمامه كان واسعًا، وقال الشافعى رحمه الله تعالى: المشى أمامها أفضل؛ لما روى: "أن أبا بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما كانا يمشيان أمام الجنازة"[(٤)]، ولأن الناس شفعاء للميت، والشفيع يتقدم على من يشفع له.

ولنا ما روى: "أن النبى عليه الصلاة والسلام كان يمشى خلف جنازة سعد ابن معاذ، وعلىّ كان يمشى خلف الجنازة، فقيل له: إن أبا بكر وعمر كانا يمشيان أمامها، فقال: رحمهما الله تعالى، وقد عرفا أن المشى خلفها أفضل، ولكنهما أراد أن يتيسّر الأمر على الناس"[(٥)]، وقال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه: "فضل المشى خلف الجنازة على المشى أمامها كفضل

---

(١) كما فى رواية عبد الرزاق فى "مصنفه": ٥٦١٧، وابن أبى شيبة: (٤: ١٠٣).

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٣/ ١٠/ ٢.

(٣) أخرجه الترمذى: ٩٣٢، وأبو داود: ٢٧٦٩.

(٤) أخرجه الترمذى: ٩٢٨، والنسائى: ١٩١٨، وأبو داود: ٢٧٦٥، وابن ماجه: ١٤٧١، ومالك فى "الموطأ": ٤٧٠.

(٥) أخرجه عبد الرزاق فى "مصنفه": ٦٢٦٣، وابن أبى شيبة فى "مصنفه": (٣: ١٠٠)، والبيهقى فى "السنن": ٦٨٦٨.

المكتوبة على النافلة"[١]. وما يقول: من المعنى باطل؛ لأن الشفيع إنما يتقدّم من يشفع له تحرّزًا عن تعجيل من عليه الشفاعة بعقوبة من يشفع له حتى يمنعه من ذلك، وذلك لا يتحقق ههنا.

٢٤٣٦- ويكره أن يتقدم الكل عليها، وإن كان كلهم خلفها فلا بأس؛ لأنه ربما يحتاج إلى المعاون فى حملها، فإذا كانوا يمشون خلفها تمكّنوا من التعاون عند الحاجة، فلم يكن به بأس، وإن كانوا أمامها لم يتمكنوا من التعاون عند الحاجة، فكره لهذا. قال الحاكم الصدر الشهيد رحمه الله تعالى فى "المنتقى": وجدت فى بعض الروايات أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى قال: لا بأس بالمشى أمام الجنازة، وخلفها، ويمنة، ويسرة، وكره أبو يوسف رحمه الله تعالى أن يتقدّمها منقطعًا عن القوم، فإذا كان فى جماعة من الناس، فلا بأس بالمشى أمام الجنازة، وخلفها، ويمنة، ويسرة.

٢٤٣٧- ولا بأس بالقعود إذا وضعت الجنازة، ويكره قبله؛ لأن قبل الوضع ربما تقع الحاجة إلى التعاون، فإذا كانوا قيامًا كان أمكن للتعاون، وبعد الوضع وقع الاستغناء عن ذلك، ولأن الناس إنما حضروا إكرامًا للميت. والجلوس قبل أن يوضع عن المنكب يشبه الازدراء والاستخفاف به، وبعد الوضع لا يؤدى إلى ذلك.

٢٤٣٨- ولا بأس بالركوب فى الجنازة، والمشى أفضل، هكذا ذكر القدورى رحمه الله تعالى؛ لأنه يسير للصلاة، فيجوز راكبًا وماشيًا، والمشى أفضل كما فى سائر الصلوات؛ وهذا لأن المشى أقرب [إلى الخشوع][٢]، وأليق بحال الشفيع. وفى "نوادر المعلى" عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: قال: رأيت أبا حنيفة رحمه الله تعالى يتقدّم أمام الجنازة وهو راكب، ثم يقف حتى يأتيه، فهذا دليل على أنه لابأس بالركوب فى الجنازة [قبل الجنازة][٣].

قيل: هذا إذا بعد عن الجنازة، أما إذا قرب منها يكره؛ لأن السبيل فى اتباع الجنازة أن يكون بطريق التذلّل، لا بطريق التكبّر، فعلى قول هذا القائل يحمل فعل أبى حنيفة رحمه الله تعالى على أنه كان بعيدًا من الجنازة، وفى المسألة دليل عليه، فإن أبا يوسف رحمه الله تعالى قال: ثم يقف حتى تأتيه.

٢٤٣٩- ويكره النوح والصياح فى الجنازة ومنزل الميت؛ لما روى: "أن النبى عليه

---

(١) أخرجه عبد الرزاق من قول على رضى الله عنه برقم الحديث: ٦٢٦٧.

(٢) استدرك من النسخ المتوفرة عندنا.

(٣) استدرك من "م".

الصلاة والسلام نهى عن الصوتين الأحمقين الفاجرين، صوت النائحة والمغَنية"[١]. فأما البكاء من غير رفع صوت لا بأس به، وسيأتى هذا الفصل بتمامه فى كتاب الكراهية والاستحسان، إن شاء الله تعالى.

٢٤٤٠- ولا يتبع الجنازة بنار، قال فى "الكتاب": أكره أن يكون آخر زاده فى الدنيا نارًا يتبع به، وروى: "أن النبى عليه الصلاة والسلام خرج فى جنازة، فرأى امرأة فى يدها مجمر فصاح عليها وطردها"[٢]. ولا تجوز الصلاة على الجنازة راكبًا، وكذا لا تجوز الصلاة على الجنازة إذا كان الميت على الدابة.

٢٤٤١- ويكره أن يحمل الصبى على الدابة؛ لأن حمله على الدابة يشبه حمل الأثقال، وفى الحمل بالأيدى إكرام للميت، والصغار من بنى آدم يكرمون كالكبار، وعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى الفطيم والرضيع لا بأس بأن يحمل فى الطبق، وإن حمله الرجال أحب إلىّ، هكذا ذكر فى "الأصل".

وذكر فى "صلاة الإملاء": لا بأس بأن يحمل الصبى فى سفط[٣] على الدابة، ولا بأس بأن يحمله راكب، يريد به أن الحامل له راكب؛ لأن الحمل من الجوانب الأربع إنما كان تيسيرا على الحامل، وصيانة للميت عن السقوط، وفى حمل الصبى الرضيع لا يحتاج إليه، فيحمله واحد، والرواية الأولى محمولة على ما إذا وضع على الدابة كوضع الأمتعة.

٢٤٤٢- ولا يصلى على الصبى وهو على الدابة، أو على أيدى الرجال حتى يوضع؛ لأن الميت بمنزلة الإمام، ولا يصلح أن يكون الإمام محمولا، والقوم على الأرض، ولا ينبغى أن يرجع من الجنازة حتى يصلى عليه، وبعد ما يصلى عليه لايرجع إلا بإذن أهل الجنازة قبل الدفن، وبعد الدفن يسعه الرجوع بغير إذنهم، ذكره فى "المجرّد" -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

---

(١) أخرجه الترمذى: ٩٢٦، وليس فيه ذكر المغنية.

(٢) ما عثرت على هذه الرواية بعينها، ولكن رواية ابن ماجه: ١٤٧٦ تدل على هذا المعنى.

(٣) السَّفَطُ: السلة: وعاء من قضبان الشجر ونحوها توضع فيه الأشياء كالفاكهة ونحوها.

نوع آخر من هذا الفصل في الصلاة على الجنازة

وهذا النوع ينقسم أقسامًا:

الأول: في نفس الصلاة وصفتها:

٢٤٤٣- فنقول: الصلاة على الميّت مشروعة بالكتاب، والسنة، وإجماع الأمة. أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾(١). والسنة تأتي في خلال المسائل، إن شاء الله تعالى. والأمة أجمعت عليها، ومن صفتها أنها فرض كفاية، إذا قام بها البعض سقط عن الباقين، أما كونها فرضًا فلأن الله أمر بها؛ لقوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾(٢)، والأمر للوجوب، وقال النبي ﷺ: «صلوا على كل بر وفاجر»(٣)، والأمر للوجوب، وأما كونها فرض كفاية؛ لأنها تقام حقًا للميت، فإذا قام بها البعض صار حقه مؤدى، فيسقط عن الباقين كالتكفين والغسل.

القسم الثاني في كيفية الصلاة على الميت:

٢٤٤٤- فنقول: يتقدّم الإمام، ويصطفّ الناس خلفه كما في سائر الصلاة، ولأن التوارث هكذا من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا. قال محمد رحمه الله تعالى في "الجامع الصغير": يقوم الإمام عند الصلاة بحذاء الصدر من الرجل ومن المرأة. هذا هو جواب ظاهر الرواية؛ وهذا لأن الواجب استقبال الميت، واستقبال جملته غير ممكن، فوجب استقبال صدره؛ لأن الصدر موضع القلب، والقلب موضع الحكمة والعلم، ولأنه موضع نور الإيمان، قال الله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّنْ رَّبِّهِ﴾(٤)، وإنما يصلى عليه لإيمانه، فكان الوقوف بحذاء الصدر الذي هو موضع نور الإيمان أولى.

وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه يقوم بحذاء الوسط من الرجل ومن المرأة؛ لأن الميت إذا كانت امرأة فليكن إلى رأسها أقرب، وإنما قال: يقوم بحذاء الوسط؛ لما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام: أنه كان يقوم على جنازة الرجل والمرأة بحذاء الوسط.

وعن سمرة بن جندب رضي الله تعالى عنه: "أن رسول الله ﷺ صلى على امرأة ماتت

(١) التوبة: ١٠٣.

(٢) التوبة الآية: ١٠٣.

(٣) سيأتي تخريجه بعد قليل.

(٤) الزمر: ٢٢.

فى نفاسها، فقام وسطها"[١]، وإنما قال: إذا كان الميت امرأة، فليكن إلى رأسها أقرب ليكون أبعد من عورتها، فإن عورتها أشد. وروى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: أنه قال: يقوم من المرأة بحذاء الوسط، ومن الرجل مما يلى الرأس، هكذا روى عن أنس رضى الله تعالى عنه موقوفًا عليه، ومرفوعًا إلى رسول الله ﷺ، والمعنى أن الرأس معدن العقل، فكان القيام عنده أولى، إلا أنّا فى حق المرأة شرطنا القيام فى وسطها؛ ليصير الإمام حائلا بينها وبين عورتها الغليظة، فلا يقع بصر القوم عليها، وإن قام فى غير ذلك المكان جاز؛ لأن ترك السنة يؤثر فى الإساءة لا فى معنى الجواز.

٢٤٤٥- ويكبِّر فيها أربع تكبيرات، وكان ابن أبى ليلى رحمه الله تعالى يقول: خمس تكبيرات، وهو رواية عن أبى يوسف رحمه الله تعالى، والآثار اختلفت فى فعل رسول الله ﷺ، فروى الخمس، والسبع، والتسع، وأكثر من ذلك، إلا أن آخر فعله كان أربع تكبيرات، فكان ناسخًا لما قبله، وروى أن عمر رضى الله تعالى عنه جمع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم حين اختلفوا فى عدد التكبيرات، وقال لهم: إنكم اختلفتم فمن يأتى بعدكم أشد اختلافًا، فانظروا إلى آخر صلاة صلاها رسول الله ﷺ على جنازة، فخذوا بذلك، فوجدوه صلّى على امرأة، وكبّر فيها أربعًا، فاتفقوا على ذلك. وقال النبى ﷺ: «لا تنسوا أربعًا كأربع الجنائز»[٢]. وروى عن علىّ رضى الله تعالى عنه أنه كبّر أربعًا أيضًا. ولأن كل تكبيرة منها قائمة مقام ركعة، ثم الصلاة المعهودة لا تزيد على أربع تكبيرات، فكذا التكبير فى هذه الصلاة لا يزيد على أربع تكبيرات، إلا أن ابن أبى ليلى رحمه الله تعالى قال: التكبيرة الأولى للافتتاح، فينبغى أن يكون بعدها أربع تكبيرات، كل تكبيرة قائمة مقام ركعة، كما فى الظهر والعصر. والجواب أن التكبيرة الأولى وإن كانت للافتتاح [ولكن][٣] بهذا لا يخرج من أن يكون تكبيرًا.

ثم قال: يكبّر الأولى، ويحمد الله تعالى بعد التكبيرة الأولى، ويثنى عليه، ولم يوقّت ههنا فى الثناء شيئًا، وفى سائر الصلاة وقّتوا فى الثناء، وهو قوله: سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره. قال شمس الأئمة رحمه الله تعالى: وقد اختلفوا فى هذا الثناء بعد التحريمة، قال بعضهم: يحمد الله كما ذكر فى ظاهر الرواية، وقال بعضهم: يقول سبحانك اللهم إلى آخره،

(١) أخرجه البخارى: ١٢٤٦، ومسلم: ١٦٠٢، والترمذى: ٩٥٦، والنسائى: ٣٩٠، وأبو داود: ٢٧٨٠، وابن ماجه: ١٤٨٢، وأحمد: ١٩٣٠٣.

(٢) أخرجه الطحاوى فى "كتاب الزيادات" من "شرح معانى الآثار" (٢: ٣٩٩).

(٣) هكذا فى النسخ، وكان فى الأصل: وإن كانت بهذا... إلخ.

كما فى الصلاة المعهودة.

ثم يكبّر الثانية ويصلّى على النبى ﷺ، لأن الثناء على الله تعالى يعقبه الصلاة على النبى ﷺ، وعلى هذا وضعت الخطب. واعتبر هذا بالتشهّد فى الصلاة، فإن الثناء على الله تعالى يعقبه الصلاة على النبى عليه الصلاة والسلام.

ثم يكبّر الثالثة ويستغفر للميّت، ويشفع له، لأن الثناء على الله تعالى والصلاة على النبى عليه الصلاة والسلام يعقبهما الدعاء والاستغفار، والمقصود بالصلاة على الجنازة إنما هو الاستغفار للميّت، والشفاعة له. والدليل عليه ما روى عن النبى ﷺ أنه قال: «إذا أراد أحدكم أن يدعو فليحمد الله تعالى وليصلّ على النبى عليه الصلاة والسلام ثم يدعو»[1]. وقد روى أن النبى عليه الصلاة والسلام رأى رجلا فعل هكذا بعد الفراغ من الصلاة، فقال النبى عليه الصلاة والسلام: «ادع قد[2] استجيب لك»[3].

ويذكر هذا الدعاء المعروف: "اللّهم اغفر لحيِّنا وميِّتنا" إن كان يحسن ذلك، وإن كان لا يحسن ذلك يذكر ما يدعو به فى التشهّد: اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات إلى آخره. وروى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: أن من صلّى على الصبى يقول: اللّهم اجعله لنا فَرطًا، اللّهم اجعله لنا ذخرًا، اللّهم اجعله لنا شافعًا مشفّعًا، ولا يستغفر له؛ لأنه لا ذنب له. ثم يكبّر الرابعة ويسلّم تسليمتين؛ لأنه جاء أوان التحلّل، وذلك بالسّلام.

٢٤٤٦- ثم فى ظاهر المذهب ليس بعد التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام، وقد اختار بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى ما يختم به سائر الصلاة: اللهم ربّنا آتنا فى الدنيا حسنة، وفى الآخرة حسنة... إلى آخره. وقال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى: وهو مخيّر بين السكوت والدعاء لما بيّنا. وقال بعضهم: يقرأ ﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا...﴾ إلى آخره. وقال بعضهم: يقرأ ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرسَلِينَ وَالْحَمدُلله رَبِّ العَالَمِينَ﴾.

٢٤٤٧- وإن زاد الإمام على أربع تكبيرات فالمقتدى هل يتابع الإمام فى الزيادة أم لايتابعه؟ فعلى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى ومحمد رحمه الله تعالى: لا يتابع، وروى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: أنه يتابع؛ لأنه لم يظهر خطأ الإمام بيقين، فإنه روى أن عليًا

(١) كما فى رواية الترمذى: ٣٣٩٨.

(٢) وفى ظ: فقد.

(٣) كما فى رواية الترمذى: ٥٤١، والنسائى: ١٢٦٧، وأبو داود: ١٢٦٦، وأحمد: ٢٢٨١١.

رضى الله تعالى عنه كبّر خمسًا، وهكذا روى عن رسول الله ﷺ، والصحيح من مذهبنا أنه لا يتابع، ولأن ما زاد على أربع صار منسوخًا بإجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم، ولا متابعة فى المنسوخ. وإذا لم يتابع الإمام فى الزيادة ما ذا يصنع؟ ذكر فى "النوازل" عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى روايتان: فى رواية يسلّم للحال، ولا ينتظر تحقيقًا للمخالفة. وفى رواية يسكت حتى يسلّم معه إذا سلّم؛ ليصير متابعًا له فيما وجب فيه المتابعة.

وفى "روضة الزندويسى رحمه الله تعالى": المقتدى إنما لا يتابع الإمام فى التكبير إذا كان يسمع التكبير من الإمام، أما إن كان يسمع من المنادى يتابعه، كما فى تكبيرات العيدين على ما مرّ.

٢٤٤٨- ولا يقرأون فى صلاة الجنازة عندنا. وقال الشافعى رحمه الله تعالى: لا بدّ من قراءة فاتحة الكتاب، يكبّرون تكبيرة، ويأتون بالثناء، ثم يقرأون فاتحة الكتاب.

حجّته حديث جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهما: أن النبى عليه الصلاة والسلام كبّر على ميّت أربعًا، وقرأ فاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى، قال عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»(١) وهذه صلاة، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: "أنه صلى على جنازة، فقرأ فاتحة الكتاب، فجهر بها، وقال: إنما جهرت لتعلموا أنها سنة"(٢)، ولأنها صلاة مشروعة، فلا تجوز بدون القراءة قياسًا على سائر الصلاة.

ولنا ما روى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، أنه سئل عن صلاة الجنازة، هل فيها قراءة؟ فقال: لم يوقّت لنا رسول الله ﷺ فيها شيئًا قولا ولا قراءة، كبِّر ما كبَّر الإمام، واختر من أطيب الكلام ما شئت.

وما روى من الأحاديث يدلّ على الجواز لا على الوجوب، ونحن نقول: بالجواز، وقد روى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: فى صلاته أنه لو قرأ الفاتحة بدلا من الثناء لا بأس به، ولهذا قال ابن عبّاس رضى الله تعالى عنهما: إنما جهرت لتعلموا أنها سنة، ولم يقل: إنها واجبة، كيف وقد روى عن أبى هريرة وفضالة بن عبيد وابن عمر رضى الله تعالى عنهم: ترك القراءة فى صلاة الجنازة، فيكون(٣) معارضًا لقول ابن عبّاس رضى الله تعالى

---

(١) أخرجه البخارى: ٧١٤، ومسلم: ٥٩٥، والترمذى: ٢٣٠، والنسائى: ٩٠١، وأبو داود: ٧٠٠، وابن ماجه: ٨٢٨.

(٢) أخرجه البخارى: ١٢٤٩، والترمذى: ٩٤٧، والنسائى: ١٩٦١، وأبو داود: ٢٧٨٣.

(٣) وفى "ب" و"ف" و"م": فيصير.

عنهما، ويدل عليه أن القراءة لو شرعت [لشرعت][(١)] مكرّرة عقيب كل تكبيرة [فإن كل تكبيرة قائمة][(٢)] مقام ركعة، وعنده القراءة فرض فى الركعات كلها، وعندنا فى الركعتين.

وفى "فتاوى أهل سمرقند": من قرأ فى صلاة الجنازة بفاتحة الكتاب إن قرأ بنيّة الدعاء فلا بأس، وإن قرأ بنيّة القراءة لا يجوز أن يقرأ؛ لأن صلاة الجنازة محلّ الدعاء، وليس بمحلّ القراءة.

٢٤٤٩- ويرفع يديه فى تكبيرة الافتتاح فى صلاة الجنازة، ولا يرفع فى سائر التكبيرات، والشافعى رحمه الله تعالى قال: يرفع، وبقوله أخذ كثير من أئمة بلخ، حجّتهم: أن هذه تكبيرات يؤتى بها فى حالة القيام، فيكون سنتها الرفع، كما فى تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيد؛ لأن رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيد للحاجة إلى إعلام من خلفه [من أصمٍّ وأعمى][(٣)]، وهذا المعنى يقتضى رفع اليدين ههنا.

حجة علمائنا رحمهم الله تعالى قوله عليه الصلاة والسلام: «لا ترفع الأيدى إلا فى سبع مواطن»[(٤)]، وليس فيها صلاة الجنازة، ولأن كل تكبيرتين[(٥)] بينهما ذكر مقدّر، فلا حاجة إلى الإعلام، ونظير هذا ما ذكر الحسن بن زياد رحمه الله تعالى فى كتاب صلاته: لا ينبغى للرجل أن يرفع صوته بالتسليم فى صلاة الجنازة، كما يرفع فى سائر الصلاة؛ لأن رفع الصوت مشروع للإعلام، ولا حاجة إلى الإعلام، إذ التسليم عقيب التكبيرة بلا فصل، ولأن كل تكبيرة قائمة مقام كل ركعة، فكما لا ترفع الأيدى فى سائر الصلاة عند كل ركعة، لا يرفع ههنا.

ومما يتصل بهذا القسم:

٢٤٥٠- إذا اجتمعت الجنائز فالإمام بالخيار، إن شاء صلى على كل جنازة صلاة على حدة، وإن شاء صلى عليها صلاة واحدة ويجزئ عن الكل؛ لما روى فى شهداء أحد: "أن

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) استدرك من "ب" و"ف".

(٣) استدرك من "ب" و"ف".

(٤) تقدم تخريجه فى هذا البحث.

(٥) وفى "ب" و"ف": ولأن بين كل تكبيرتين ذكر . . . إلخ.

النبى عليه الصلاة والسلام صلى على كل عشرة صلاة واحدة"[١]، ولأن الدعاء والشفاعة يحصل بصلاة واحدة، قال فى "الكتاب": فإن أراد أن يصلى عليها صلاة واحدة، إن شاؤوا وضعوا الجنائز صفًا طولا، وإن شاؤوا وضعوا واحداً بعد واحد مما يلى القبلة، والأصل فيه ما روى عن عثمان بن عبد الله ابن صهيب رضى الله تعالى عنه أنه قال: "صليت مع أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ما لا أحصى صلاة الجنازة، وكان يضع مرة صفوفًا، ومرة صفًا واحداً[٢]". ولم يجعل أحدهما أفضل فى ظاهر الرواية.

وقد روى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال: إن وضعوا الواحد بعد الآخر كان أحسن، حتى يصير الإمام قائمًا بإزاء الكل، فإنه ليس البعض بأولى من البعض فى أن يقوم الإمام بحذاءه، وهكذا وردت السنة فى شهداء أحد رضى الله تعالى عنهم، ولكن يجعل الرجال مما يلى الإمام، والصبيان بعده، والنساء مما يلى القبلة، هكذا روى عن علىّ وابن مسعود وابن عمر رضى الله تعالى عنهم، ولأنه لو صلى بهم حالة الحياة فالرجل يلى الإمام، والصبى يلى الرجل، والمرأة تلى الصبى، فبعد الوفاة يصلى الإمام عليهم هكذا أيضًا، وإن كان حرًا و مملوكًا فكيف ما وضعت أجزاك؛ لأنهما لا يختلفان فى المقام حالة الحياة فكذا بعد الوفاة، وروى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: أنه يضع أفضلهما مما يلى الإمام وأسنّهما.

٢٤٥١- وإن كان صبيًا حرًا و مملوكًا لم يذكر هذا الفصل فى "الأصل"، وذكر فى "المجرّد" أنه يقدم الصبى الحرّ على العبد، وهذا على رواية أبى حنيفة رحمه الله تعالى، أما على ما هو ظاهر الرواية فى الرجل الحرّ والمملوك كيف ما يوضع جاز، وإن كان عبداً وامرأة، فالعبد مما يلى الإمام، والمرأة خلفه. وإن كان جنازة خنثى، وامرأة، ورجل، يوضع الرجل مما يلى الإمام، وخلفه مما يلى القبلة الخنثى، وخلف الخنثى المرأة. وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: الأحسن عندى أن يكون أهل الفضل مما يلى الإمام؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «ليلينى منكم أولوا الأحلام والنهى».

٢٤٥٢- وإذا انتهى إلى الإمام فى صلاة الجنازة، وقد سبقه بتكبيرة، لا يكبّر، ولكنه ينتظر الإمام حتى يكبِّر فيكبّر معه، وإذا سلّم الإمام قضى هذا الرجل ما فاته قبل أن ترفع الجنازة، وهذا مذهب أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى. وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى: لا ينتظر تكبيرة الإمام، بل يكبِّر ويدخل مع الإمام.

---

(١) ذكره العظيم آبادى فى "عون المعبود" (٨/ ٣٣٥) ونيل الأوطار (٤/ ١١١) دون زيادة "واحدة".

(٢) وفى "ف": ومرة صفا واحداً بعد واحد.

وتفسير هذه المسألة على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى : إذا جاء الرجل وقد كبّر الإمام تكبيرة الافتتاح ، فإن هذا الرجل لا يكبّر تكبيرة الافتتاح ، ولكن ينتظر حتى يكبّر الإمام التكبيرة الثانية ، فيكبّر معه التكبيرة الثانية ، وتكون هذه التكبيرة تكبيرة الافتتاح فى حق هذا الرجل ، فيصير هذا الرجل مسبوقًا بتكبيرة ، فيأتى بها بعد ما سلّم الإمام .

وتفسير المسألة على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى : أن هذا الرجل حين حضر يكبر تكبيرة الافتتاح ، فإذا كبّر الإمام الثانية تابعه فيها ، ولم يصر مسبوقًا بشيء . حجة أبي يوسف رحمه الله تعالى قوله عليه الصلاة والسلام : «اتّبع إمامك فى أى حال أدركته»[١] . وقاسه على سائر الصلوات ، فإن المسبوق فى سائر الصلوات يكبّر حين يحضر كذا ههنا ، والدليل عليه أنه لو كان حاضرًا مع الإمام ، فكبّر الإمام ولم يكبّر المقتدى ، يكبّر ولا ينتظر ، فكذلك ههنا .

ومذهبهما مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فإنه قال فى حق الذى انتهى إلى الإمام فى صلاة الجنازة ، وقد سبقه الإمام بتكبيرة : إنه ينتظر الإمام حتى يكبّر معه ، ولم ينكرها عليه غيره فيكون إجماعًا ، ولأن كل تكبيرة من تكبيرات صلاة الجنازة قامت مقام ركعة ، حتى لو ترك تكبيرة منها لا تجزيه الصلاة ، كما لو ترك ركعة من ذوات الأربع ، فلو كبّر قبل تكبيرة الإمام يصير متقدمًا على الإمام ، وهذا لا يجوز ، وبه فارق سائر الصلوات ؛ لأن هناك لو كبّر لا يصير متقدّمًا على الإمام بركعة فيجوز ، إذا سلّم الإمام يكبّر المسبوق عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى تكبيرة صار مسبوقًا بها قبل أن ترفع الجنازة ، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يسلم مع الإمام ؛ لأنه [لم يصر][٢] مسبوقًا بشيء .

٢٤٥٣- وإن كان مسبوقًا بتكبيرتين يأتى بهما بعد سلام الإمام عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ؛ لأنه حين جاء لا يكبّر تكبيرة الافتتاح ، حتى يكبر الإمام التكبيرة الثالثة [والتكبيرة الثالثة][٣] فى حق هذا الرجل تكبيرة الافتتاح ، فصار مسبوقًا بتكبيرتين ، فيأتى بهما بعد سلام الإمام قبل أن ترفع الجنازة ، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يأتى بتكبيرة واحدة ؛ لأنه قد أتى بتكبيرة الافتتاح حين انتهى إلى الإمام ، وتكبيرتين مع الإمام ، فإذا أتى بتكبيرة أخرى بعده تمّ أربعًا .

---

(١) معناه أخرجه الترمذى : ٥٣٩ ، وفيه : «إذا أتى أحدكم الصلاة والإمام على حال فليصنع كما يصنع الإمام» .

(٢) هكذا فى جميع النسخ المتوفرة عندنا ، وكان فى الأصل : لا يصير .

(٣) استدرك من "ظ" .

٢٤٥٤- وإن كان مسبوقًا بثلاث تكبيرات يكبّر ثلاث تكبيرات بعد سلام الإمام عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ؛ لأنه أتى بتكبيرة واحدة مع الإمام، وهى التكبيرة الرابعة للإمام، وتكبيرة الافتتاح لهذا الرجل، وبقى عليه ثلاث تكبيرات، فيأتى بها بعد [سلام][1] الإمام.

٢٤٥٥- وهل يأتى بالأذكار المشروعة بين التكبيرتين؟ ذكر الحسن رحمه الله تعالى فى "المجرّد": أنه إن كان يأمن رفع الجنازة، فإنه يأتى بالأذكار المشروعة، وإن كان لا يأمن رفع الجنازة يتابع بين التكبيرات، ولا يأتى بالأذكار. وذكر المسألة فى "النوادر": مطلقة من غير تفصيل، فقال: من فاته بعض التكبيرات على الجنازة يقضيها متتابعة بلا دعاء ما دامت الجنازة على الأرض؛ لأنه لو قضى مع الدعاء يرفع الميت فيفوته التكبير، والحاصل أنه ما دامت الجنازة على الأرض فالمسبوق يأتى بالتكبيرات، وإذا وضعت الجنازة على الأكتاف لا يأتى بالتكبيرات، وإذا رفعت بالأيدى ولم توضع على الأكتاف ذكر فى ظاهر الرواية أنه لا يأتى بالتكبيرات. وعن محمد رحمه الله تعالى أنه إن كانت الأيدى إلى الأرض أقرب، فكأنها على الأرض فيكبر، وإن كانت إلى الأكتاف أقرب، فكأنها على الأكتاف فلا يكبر.

وعلى قول أبى يوسف رحمه الله تعالى: المسبوق بثلاث تكبيرات يكبّر بعد سلام الإمام بتكبيرتين؛ لأنه أتى بتكبيرة حين انتهى إلى الإمام، وتكبيرة مع الإمام، فبقى عليه تكبيرتان، فيأتى بهما بعد سلام الإمام.

٢٤٥٦- وإن كان مسبوقًا بأربع تكبيرات لا يصير مدركًا لصلاة الجنازة عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى؛ لأن عندهما لا يكبّر إلا مع الإمام، وإذا سلّم الإمام فقد فاته الصلاة فلا يصير مدركًا لها، وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى: يصير مدركًا للصلاة يكبّر تكبيرة، ويشرع فى الصلاة، فإذا سلّم الإمام يكبّر ثلاث تكبيرات ثم يسلّم.

٢٤٥٧- وفى "المنتقى": إذا كان الرجل حاضرًا مع الإمام وقت الشروع فى صلاة الجنازة، فكبَّر الإمام ولم يكبِّر هو مع الإمام، فإنه يكبر التكبيرة الأولى ولا ينتظر التكبيرة الثانية، وقد ذكرنا هذا فى حجة أبى يوسف رحمه الله تعالى فى المسألة المتقدمة، فإن لم يكبِّر حتى كبَّر الإمام الثانية كبَّر الثانية عنها، ولم يكبِّر الأولى حتى يسلّم الإمام، فإن كبَّر الأولى مع الإمام، ولم يكبِّر الثانية والثالثة مع الإمام، فإنه يكبِّرهما اتباعًا، ثم يكبِّر مع الإمام ما بقى، فإن لم يكبِّر هو مع الإمام حتى كبَّر الإمام أربعًا، كبَّر هو قبل أن يسلم الإمام، ثم يكبِّر ثلاثًا

---

(١) استدرك من "ب" و "ف".

قبل أن ترفع الجنازة. وروى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في هذه الصورة[1]: أنه فاته صلاة الجنازة، وقد ذكرنا أنه إذا كان مسبوقًا بأربع تكبيرات، فعلى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى: لا يصير مدركًا للصلاة، وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى: يصير مدركًا للصلاة؛ لأن عنده كما حضر يكبِّر.

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى، قول محمد رحمه الله تعالى في هذه الصورة نظير قول أبي يوسف رحمه الله تعالى، وقال: حين حضر المقتدى يكبِّر تكبيرة الافتتاح عند محمد، كما هو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى، وفرّق لمحمد رحمه الله تعالى بين ما إذا أدرك الإمام بعد التكبيرة الرابعة، وبين ما إذا أدرك بعد التكبيرة الثالثة.

والفرق: أن بعد ما كبَّر الإمام التكبيرة الثالثة حتى لو انتظر المقتدى تكبيرة الإمام لا تفوته الصلاة؛ لأنه يكبِّر معه التكبيرة الرابعة، أما بعد ما كبَّر الإمام الرابعة لا يمكنه انتظار الإمام؛ لأنه لم يبقَ عليه شيء، فلو لم يكبِّر حين يحضر تفوته الصلاة، فلهذا افترقا.

٢٤٥٨- إذا كبَّر على جنازة تكبيرة، ثم أتى بجنازة أخرى فوضعت، يتمّ الصلاة على الأولى، ويفرد[2] الثانية بالصلاة؛ لأنه لو جمع بينهما لا يخلو: إما أن يقتصره على ما بقى من التكبيرات، فيصير مكبِّرًا على الثانية ثلاث تكبيرات، وصلاة الجنازة لم تشرع بثلاث تكبيرات، وإما أن يزيد تكبيرة أخرى[3]، فيصير مكبِّرًا على الأولى خمس تكبيرات بتحريمة واحدة، وذلك أيضًا غير مشروع بإجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم.

٢٤٥٩- فإن نوى أن يصلي على الجنازة الثانية بهذه التحريمة لا يخلو: إما أن ينوى الصلاة عليهما جميعًا، ففي هذا الوجه يتم الصلاة على الأولى، ويستقبل الصلاة على الثانية؛ لأنه لم يخرج عن الأولى متى نوى البناء عليها، وإذا لم يخرج عن الأولى لا يصير شارعًا في الثانية، وكذلك إذا لم ينو شيئًا أو نوى الثانية ولم يكبِّر لها، ففي هذين الوجهين أيضًا يتم الصلاة على الأولى، ويستقبل الصلاة على الثانية، أما إذا لم ينو شيئًا فظاهر، وأما إذا نوى الثانية ولكن لم يكبِّر لها، فإن بمجرَّد النية لا يصير خارجا من الأولى شارعًا في الثانية ما لم يقرنه بالعمل، وإن نوى الصلاة على الثانية لا غير، وكبَّر لها يتم الصلاة على الثانية، ويستقبل الصلاة على الأولى؛ لأنه لما نوى الصلاة على الثانية لا غير وكبَّر لها صار شارعًا فيها، ومن

(١) وفي "م": في هذه المسألة.

(٢) وفي "ب": ويعود الثانية.

(٣) هكذا في جميع النسخ المتوفرة عندنا، وكان في الأصل: أما أن يزيد على تكبيرة أخرى.

ضرورة كونه شارعًا فيها أن لا يبقى داخلا فى الأولى، كذا قال محمد رحمه الله تعالى فى "نوادر الصلاة".

القسم الثالث فى بيان من يصلى عليه ومن لا يصلى عليه

٢٤٦٠- فنقول: لا يصلى على الكافر؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾[1]، وروى: أنه لما مات أبو طالب جاء علىّ رضى الله تعالى عنه إلى رسول الله ﷺ وقال: إن عمَّك الضال قد مات، فقال عليه الصلاة والسلام: «غسِّله وكفِّنه وادفنه ولا تحدث به حدثًا حتى تلقانى»[2]، أى ولا تصل عليه؛ لأن الصلاة على الميت دعاء واستغفار له، والاستغفار للكافر حرام، قال الله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾[3].

٢٤٦١- ويصلى على كل مسلم مات بعد الولادة؛ لما تلونا من الكتاب إلا البغاة وقطاع الطريق، فإنه لا يصلى عليهم. وقال الشافعى رحمه الله تعالى يصلى عليهم؛ لأنهم مسلمون، وقال النبى عليه الصلاة والسلام: «صلوا على كل برٍّ وفاجر»[4]. ولنا أن الصلاة دعاء واستنزال الرحمة، ونص الكتاب[5] يشهد لقطاع الطريق بالخزى، قال الله تعالى: ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا﴾[6]. وحلول الخزى به ينافى الدعاء له، وكذلك البغاة؛ لأنهم سعوا فى الأرض بالفساد كقطاع الطريق. وروى عن علىّ رضى الله تعالى عنه: أنه لم يصل على قتلى نهروان وغيرهم من البغاة. وكذا الذى يقتل غيلة[7] بالخنق لا يصلى عليه، هكذا روى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى. وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: وكذلك كل من يقتل على متاع

---

(١) التوبة: ٨٤.

(٢) أخرجه ابن سعد فى "الطبقات": (١: ١٢٤)، وابن أبى شيبة: (٣: ٢٦٩)، وأبو داود: ٢٧٩٩، والبيهقى: (٣: ٣٩٨).

(٣) التوبة: ٨٠.

(٤) تأويل مختلف الحديث (١/ ١٥٤) وفى التحقيق فى أحاديث الخلاف (١/ ٤٧٥).

(٥) وفى "ب": ونص القرآن.

(٦) المائدة: ٣٣.

(٧) هكذا فى "ظ": الذى يقتل غيلة بالخنق. وكان فى الأصل و"ب" و"ف": الذى يقتل عليه بالخنق.

يأخذه، والمكابرون فى المصر بالسلاح ؛ لأنهم يسعون فى الأرض [بالفساد][١]، وكان حكمهم كحكم قطّاع الطريق .

٢٤٦٢- ذكر الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى فى "المنتقى" : من قتل مظلومًا لم يغسل، ويصلى عليه، ومن قتل ظالـمًا يغسّل ولا يصلى عليه. وأراد بالمقتول ظلمًا المقتول من أهل العدل، قتل بسيف من أهل البغى، وأراد بالمقتول ظالـمًا المقتول من أهل البغى، قتل بسيف أهل العدل. وإنما لا يصلى على الباغى إذا قتل فى الحرب، فأما إذا قتل بعد ما وضع الحرب أوزارها يصلى عليه، وكذلك قاطع الطريق إنما لا يصلى عليه إذا قتل فى حالة الحرب، وأما إذا أخذهم الإمام ثم قتلهم صلى عليهم. وإذا مات المولود فى حال ولادته، فإن كان خرج أكثره صلى عليه، فإن كان أقل لم يصل عليه ؛ لأن للأكثر حكم الجميع، فإذا مات بعد ما خرج أكثره، فكأنه مات بعد الولادة، وإذا مات بعد ما خرج الأقل، فكأنه مات فى البطن. ومن قتل نفسه خطأ بأن ناول رجلا من العدو، يضربه[٢] فأخطأه وأصاب نفسه ومات، فإنه يغسّل ويكفّن ويصلى عليه، وهذا بلا خلاف .

٢٤٦٣- وأما من تعمّد قتل نفسه بحديدة هل يصلى عليه؟ اختلف فيه المشايخ رحمهم الله تعالى، بعضهم قالوا : لا يصلى عليه، وكان الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة [أبو محمد عبد العزيز بن أحمد][٣] الحلوانى رحمه الله تعالى يقول : الأصح عندى أنه يصلى عليه، وتقبل توبته إن كان تاب فى ذلك الوقت ؛ لقوله تعالى : ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[٤]، وكان القاضى الإمام الأجل ركن الإسلام على السغدى رحمه الله تعالى يقول : الأصح عندى أنه لا يصلى عليه، لا لأنه لا توبة له، لكن لأنه باغى على نفسه، والباغى لا يصلى عليه. والذى صلبه الإمام هل يصلى عليه؟ فعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى روايتان .

٢٤٦٤- قال محمد رحمه الله تعالى فى "الجامع الصغير" : فى صبى سبى، وسبى معه أبواه، أو أحدهما فمات لا يصلى عليه، إلا إذا كان أقرّ بالإسلام وهو يعقل الإسلام، وإن لم يسب معه أحدهما فمات يصلى عليه. يجب أن يعلم أن الولد الصغير يعتبر تبعًا للأبوين، أو لأحدهما فى الدين، فإن عدما يعتبر تبعًا لصاحب اليد، فإن عدمت اليد يعتبر تبعًا للدار ؛ لأنه

---

(١) استدرك من "م" .

(٢) وفى "ظ" : بأن نازل رجلا من العدو بضربة فأخطأه . . . إلخ .

(٣) استدرك من "ب" .

(٤) النساء : ٤٨ .

تعذر اعتباره أصلا فى الدين ، فلا بد من اعتباره تبعًا نظرًا له ، غير أن علة التبعية فى الأبوين أقوى ، فيعتبر أولا تبعًا لهما ، أولأحدهما ، وعند انعدامهما علة التبعية فى حق صاحب اليد أقوى .

إذا ثبت هذا فنقول : إذا كان مع الصبى أبواه ، أو أحدهما يعتبر تابعًا لهما لا للدار ، فيجعل كافرًا تبعًا لهما ، والأصل فى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : «كل مولود يولد على الفطرة إلا أن أبواه يهوِّدانه أو ينصِّرانه أو يمجِّسانه حتى يعرب عنه لسانًا إما شاكرًا وإما كفورًا»[١] . قوله عليه الصلاة والسلام : «كل مولود يولد على الفطرة»[٢] يحتمل أنه أراد به على الخِلقَة التى خلق الله قبل الولادة [فإن بعض اليهود كانوا يقولون : إن الولد قبل الولادة يكون على خلاف ما يكون بعد الولادة ، فأبطل ذلك بهذا][٣] ، ويحتمل أنه أراد به على الدين الذى دان يوم الميثاق ، فإن الله تعالى خاطب ذريّة آدم صلوات الله وسلامه عليه بعد ما أخرجه من صلبه كالذرّ ، وأعطاهم العقول بعضهم بِيض ، وبعضهم سُود ، فقال لهم : ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[٤] ، فقالوا كلهم : بلى ، إلا أن البيض قالوا : عن اعتقاد ، والسُود قالوا : عن خوف ، فالذين قالوا : عن اعتقادهم يموتون مسلمين ، والذين قالوا : من غير اعتقاد يموتون كافرين ، فيحتمل أن مراد النبى عليه الصلاة والسلام من هذا الكلام ذلك ، أى يولد كل مولود على ما دانه يوم الميثاق ، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة . وقوله : «يهودانه أو ينصرانه» معناه يستتبعانه فى الدين ، وقوله : «إما شاكرًا» معناه مسلمًا ، «وإما كفورًا» معناه كافرًا ، وإذا لم يسب مع أحد أبويه صلى عليه إذا مات ، ويعتبر مسلمًا تبعًا للدار عند انعدام تبعية الأبوين .

٢٤٦٥- والصبى إذا وقع فى يد المسلم من الجند فى دار الحرب وحده ، ومات هناك صلى عليه ، واعتبر مسلمًا تبعًا لصاحب اليد عند انعدام تبعية الأبوين ، ويستوى الجواب فيما

---

(١) أخرجه البخارى : ١٢٧٠ ، ومسلم : ٤٨٠٣ ، والترمذى : ٢٠٦٤ ، والنسائى : ١٩٢٣ ، وأبو داود : ٤٠٩١ ، وأحمد : ٦٨٨٤ ، ومالك فى "الموطأ" : ٥٠٧ ، ولا يوجد فى هذه الروايات عجز الحديث من قوله : «حتى يعرب عنه . . .» .

(٢) أخرجه مسلم فى "صحيحه" (٢٦٥٨) والبخارى فى "صحيحه" (١٢٩٢ و١٣١٩) وابن حبان فى "صحيحه" (١٢٨ و١٢٩) والمسند المستخرج على صحيح مسلم (٢٠٦٢) والترمذى (١٣٨) ومجمع الزوائد (٧/ ٢١٨) وغيرها .

(٣) استدرك من "ب" .

(٤) الأعراف : ١٨٧٣ .

قلنا إذا كان الصبى عاقلا أو غير عاقل؛ لأنه [قبل البلوغ][1] تابع للوالدين فى الدين ما لم يصف الإسلام. وقوله فى المسألة الأولى: إذا سبى معه أبوان لم يصل عليه، حتى يقر بالإسلام وهو يعقل، يدل على أن الصبى إذا أسلم وهو يعقل أنه يصير مسلمًا، وهذا مذهبنا. والمسألة معروفة فى "السير". وقوله: يعقل الإسلام، يعنى يعقل صفة الإسلام، وهذا يدل على أن من قال: لا إله إلا الله، لا يكون مسلمًا حتى يعلم صفة الإيمان، وكذلك إذا اشترى جارية، واستوصفها صفة الإسلام، ولم تعلم فإنها لا تكون مؤمنة.

وصفة الإسلام ما ذكر فى حديث جبريل صلوات الله وسلامه عليه: أن يؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والبعث بعد الموت، والقدر خيره وشره بعد من الله تعالى.

ومما يتصل بهذه المسألة:

٢٤٦٦- إن أولاد المسلمين إذا ماتوا حال صغرهم قبل أن يعقلوا[2] يكونون فى الجنة، فإن فيهم أحاديث كثيرة أكثرها من المشاهير، وبالأحاديث تبيّن أنهم قالوا: بلى، يوم أخذ الميثاق عن اعتقاد. وقد روى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى التوقف فيهم، وهو مردود بالأحاديث على الراوى. وأن محمدًا رحمه الله تعالى روى عن أبى حنيفة فى "كتاب آثار أبى حنيفة": أن الذين يصلون فى جنازة أولاد المسلمين وهم صغار، يقولون فى التكبيرة الثالثة: "اللهم اجعله لنا فَرطًا، اللهم اجعله لنا ذخرًا، اللهم اجعله لنا شافعًا مشفعًا". وهذا قضاء منهم بإسلامهم، وأما أولاد الكفار إذا ماتوا قبل أن يعقلوا فقد اختلف فيه أهل السنة والجماعة. وروى عن محمد رحمه الله تعالى أنه قال: إنى أعرف أن الله تعالى لا يعذّب أحدًا من غير ذنب، وبعضهم قالوا: يكونوا فى الجنة خدامًا للمسلمين، وبعضهم قالوا: إن كانوا قالوا بلى يوم الميثاق عن اعتقاد يكونون فى الجنة، وإن كانوا قالوا من غير اعتقاد يكونون فى النار. وروى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه توقّف فيهم، ووكّل أمرهم إلى الله تعالى -والله أعلم-.

---

(١) استدرك من "ب" و"ظ".

(٢) وفى "ف": أن يبلغوا.

القسم الرابع فى بيان من هو أولى بالصلاة على الميت

٢٤٦٧- ذكر محمد رحمه الله تعالى [فى كتاب الصلاة][١] أن إمام الحى أولى بالصلاة على الميت، وذكر الحسن رحمه الله تعلى فى كتاب الصلاة عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أن الإمام الأعظم -وهو الخليفة- أولى إن حضر، فإن لم يحضر فإمام المصر أولى، فإن لم يحضر، فالقاضى أولى، فإن لم يحضر فصاحب الشرطة أولى، فإن لم يحضر فخليفة الوالى، فإن لم يحضر فخليفة القاضى، فإن لم يحضر، فإمام الحىّ، فإن لم يحضر، فالأقرب من ذوى قرابته، وبهذه الرواية أخذ كثير من مشايخنا رحمهم الله تعالى.

ومن المشايخ رحمهم الله تعالى من قال: لا اختلاف بين الروايتين، فما ذكر فى "كتاب الصلاة" محمول على ما إذا لم يحضر الإمام الأعظم، ولا واحد ممن ذكر فى رواية الحسن، أما لو حضر الإمام الأعظم فهو أولى بالصلاة باتفاق الروايات؛ لأن فى التقديم على السلطان ازدراء به، ونحن أمرنا بتوقيره، فإن لم يحضر الإمام الأعظم فإمام المصر أولى؛ لأنه فى معنى الإمام الأعظم من حيث إنه أمرنا بتوقيره، وبعده القاضى أولى لما ذكرنا فى إمام المصر[٢]، وبعده صاحب الشرط، وبعده [خليفة الوالى، وبعده][٣] خليفة القاضى، وبعد هؤلاء إمام الحىّ أولى؛ لأنه مرضىّ الميت حال حياته، فيكون أولى بالصلاة عليه. وإنما ذكر محمد رحمه الله تعالى أن إمام الحىّ أولى فى كتاب الصلاة؛ لأن السلطان لا يوجد فى كل موضع.

٢٤٦٨- قال الكرخى رحمه الله تعالى فى كتابه: وتقديم إمام الحىّ ليس بواجب، ولكنه أفضل؛ فأما تقديم السلطان فواجب؛ لأن فى ترك تقديم السلطان ازدراء به، وفى ذلك إفساد أمور المسلمين، فيجب تقديمه، فأما ليس فى ترك تقديم إمام الحىّ إفساد أمور المسلمين، ولكنه مرضى الميت حال حياته، وهذا المعنى يقتضى تفضيله على غيره، أما لا يوجب تقديمه.

٢٤٦٩- ثم بعد إمام الحىّ ولىّ الميت أولى، وهذا كله قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى. وقال أبو يوسف والشافعى رحمهما الله تعالى: ولىّ الميت أولى بالصلاة على الميت على كل حال، حجة أبى يوسف والشافعى رحمهما الله تعالى قوله تعالى: ﴿وَأُولُوْا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِيْ كِتَابِ اللهِ﴾[٤]، من غير فصل. ولأن هذا حكم تعلق

(١) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٢) وفى "ب" و"ف": أمير المصر.

(٣) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٤) الأحزاب: ٦.

بالولاية، فيكون الوليّ مقدمًا على السلطان، وعلى من سميناهم قياسًا على النكاح، ولأن المقصود من صلاة الجنازة الدعاء للميت، والشفاعة، ودعاء القريب فى الشفاعة أرجى؛ لأنه أشفق على الميت، فيوجد منه زيادة تضرُّع فى الدعاء والاستغفار، ولا يوجد ذلك من السلطان، فيكون هو أولى.

حجة أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى: أنه لما مات الحسن ابن عليّ رضى الله تعالى عنهما، خرج الحسين والناس لصلاة الجنازة، فقدّم الحسين سعيد ابن العاص رضى الله تعالى عنه، وكان سعيد واليًا بالمدينة يومئذٍ، فأبى سعيد أن يتقدّم، فقال له الحسين: تقدّم ولولا السنة لما قدّمتك، ولأن هذه صلاة تقام بجماعة، فيكون السلطان أولى بإقامتها قياسًا على سائر الصلاة.

٢٤٧٠- فإن اجتمع للميت قرابتان فى القرب إليه على السواء، بأن كان له أخوان لأب وأم، أو لأب، فأكبرهم سنًا أولى؛ لأن النبى ﷺ أمر بتقديم الأسن، فإن أراد الأكبر أن يقدّم إنسانًا ليس له ذلك إلا برضى الآخر؛ لأن الحق لهما لاستواءهما فى القرابة، لكنا قدّمنا الأسن للسنة، ولا سنة فى تقديم من قدّمه، فبقى الحق لهما كما كان. وإن كان أحدهما لأب وأمّ، والآخر لأب، فالذى لأب وأمّ أولى وإن كان أصغر، وإن قدّم الأخ لأب وأم غيره، فليس للأخ لأب أن يمنعه؛ لأنه لاحق للأخ لأب أصلا.

٢٤٧١- وإن اجتمع [للميت][1] ابن وأب، ذكر فى كتاب الصلاة: أن الأب أولى، ومن مشايخنا رحمهم الله تعالى من قال: ما ذكر فى كتاب الصلاة قول محمد رحمه الله تعالى، فأما على قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى: الابن أولى، وعلى قول أبى يوسف رحمه الله تعالى: الولاية لهما، إلا أنه يقدم الأب احترامًا له، وردّ هذا القائل هذه المسألة إلى مسألة النكاح، ومسألة النكاح على هذا الخلاف، فإنه إذا اجتمع للمجنونة أب وابن، فالابن أولى عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وعند محمد رحمه الله تعالى: الأب أولى، وعلى قول أبى يوسف رحمه الله تعالى: الولاية لهما، إلا أنه يقدم الأب احترامًا له، ومنهم من قال: لا، بل ما ذكر فى كتاب صلاة الجنائز أن الأب أولى قول الكل؛ لأن للأب زيادة فضيلة [وسبق][2] ليس للابن، وللفضيلة أثر فى استحقاق الإمامة، فترجح الأب بذلك، بخلاف النكاح؛ لأنه لا أثر للفضيلة هناك فى إثبات الولاية، ولا يثبت الترجيح به. ونص هشام فى "نوادره" عن

---

(١) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٢) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

محمد رحمه الله تعالى، عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أن الأب أولى من الابن، وإن اجتمع للميت أب وأخ، فالأب أولى بالإجماع.

٢٤٧٢- قال في "القدوري": وسائر القرابات أولى من الزوج، وكذا مولى العتاقة وابنه، وهذا مذهبنا، وقال الشافعي رحمه الله تعالى: الزوج أولى، حجته في ذلك ما روى أنه لما ماتت امرأة[1] ابن عباس رضي الله تعالى عنهما صلّى عليها، وقال: أنا أحق بها. وعلماءنا رحمهم الله تعالى احتجوا بما روى عن عمر[2] رضي الله تعالى عنه: أنه لما ماتت امرأته، قال لأوليائها: كنّا أحق بها حين كانت حية، فإذا ماتت فأنتم أحق بها، ولأن السبب فيما بين الزوجين الزوجية، وإنها تنقطع بالموت، والسبب فيما بين الأقارب القرابة، وإنها لا تنقطع بالموت. وحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما محمول على أنه كان إمام حيّ، فصلى عليها لكونه إمام حيّ، لا لكونه زوجها.

وفي "هداية الناطفي": مولى العتاقة أولى من الأخ لأم، ومن مولى الموالات، وفيه أيضًا: الجد أب الأم أولى من الأخ لأم، وإن كان للمرأة التي ماتت لها زوج وابن منه كره للابن أن يتقدم على الأب؛ لأن في تقدمه على الأب ازدراء واستخفافًا بالأب، فينبغي أن يقدم الأب ولا يتقدم عليه، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: وله في حكم الولاية أن يقدم غير أبيه؛ لأن الابن هو الولي، إلا أنه منع عن التقدم على أبيه لما ذكرنا من المعنى، وذلك المعنى لا يوجب انقطاع ولايته، وإن تركت أبا وزوجًا وابنًا من هذا الزوج، لم يكن للابن أن يقدم أباه إلا برضى الجد؛ لأن الابن ممنوع عن التقدم على الجد، لكونه بمنزلة الأب، فيكون ممنوعًا عن تقديم غيره على الجد من الطريق الأولى. وإن تركت زوجًا وابنًا من زوج آخر فلا بأس للابن أن يتقدم على هذا الزوج، ويقدم من شاء.

ومولى الموالاة أحق من الأجنبي؛ لأنه يلحق بالقريب، ولهذا كان أحق بميراثه عند عدم القريب، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: إذا كان الأقرب غائبًا بمكان تفوت الصلاة بحضوره، فالأبعد أولى، فإن قدّم الغائب غيره بكتاب كان للأبعد منعه. وحد الغيبة ههنا أن لا يقدر على القدوم فيدرك الصلاة، ولا يقدرون على تأخيرها لقدومه.

٢٤٧٣- والمريض بمنزلة الصحيح يقدم من شاء، وليس للأبعد منعه؛ لأن ولايته لم تسقط، ولهذا لو حضر مع المرض كان له أن يتقدم، ومتى كانت الولاية باقية كان له حق

---

(١) وفي "ظ": زوجة.

(٢) وفي "ب": عن ابن عمر.

التقدم . وإن قدم الأخوان من الأب والأم كل واحد منهما رجلا ، فالذى قدّمه الأكبر أولى ؛ لأنهما رضيا بسقوط حقهما ، وأكبرهما سنّا أولى بالصلاة عليه ، فيكون أولى بالتقديم ، ولا حق للنساء والصغار فى التقدم ، فلا يكون لهم حق التقديم .

٢٤٧٤- عبد مات واختصم فى الصلاة عليه المولى وأبو العبد أو ابنه وهما حرّان ، فالمولى أحق بالصلاة عليه ، وكذلك المكاتب إذا مات عن غير وفاء ، ولو ترك وفاء وأديت كتابته أو لم تؤد ، إلا أن المال حاضر لا يخاف عليه التلف ، فالابن أولى ، وكذلك الأب ، ولكن يكره أن يتقدم جده وهو أب المكاتب ، وإن كان المال غائبًا فالمولى أحق بالصلاة عليه .

نوع آخر من هذا الفصل فى القبر والدفن:

٢٤٧٥- وإذا انتهى بالميت إلى القبر ، فلا يضرّ وتر أدخله أو شفع[1] ؛ لأن المقصود وضع الميت فى القبر ، فإنما يدخل قبره بقدر ما يحصل به الكفاية الشفع والوتر فيه سواء ، وقد صحّ أنه دخل[2] فى قبر رسول الله ﷺ أربعة : علىّ ، والعباس ، وابنه فضل رضى الله تعالى عنهم ، واختلفوا فى الرابع ، ذكر الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى ، أن الرابع صالح مولى عتاقة رسول الله ﷺ ، وذكر الشيخ الإمام المعروف بـ"خواهر زاده" أنه صهيب ، وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسى رحمه الله تعالى أن الرابع المغيرة ابن شعبة ، أو أبو رافع رضى الله تعالى عنهما .

٢٤٧٦- ويقول واضعه فى اللحد : بسم الله وعلى ملة رسول الله ﷺ ، معناه بسم الله وضعناك ، وعلى ملّة رسول الله سلّمناك ، روى عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما ، أن رسول الله ﷺ كان إذا وضع ميتًا فى القبر يقول : «بسم الله وعلى ملة رسول الله»[3] ، وهكذا روى عن علىّ رضى الله تعالى عنه .

٢٤٧٧- ويلحد للميت ولا يشق له ، وهذا مذهبنا ، وقال الشافعى رحمه الله تعالى : يشقّ ولا يلحد ، حجة الشافعى رحمه الله تعالى توارث أهل المدينة ، فإنهم توارثوا الشق دون

---

(١) كذا فى التاتارخانية ، وفى الأصل : وترًا أدخله أو شفعًا .

(٢) أخرجه أبو يعلى فى "مسنده" (٢٣٦٧) وذكره العظيم آبادى فى "عون المعبود" (٩/ ٢١) وأخرجه الخطيب فى "تاريخ بغداد" (٢٥٣٢) وابن سعد فى "الطبقات الكبرى" (٢/ ٣٠٠) ، و ابن حجر فى "التلخيص (٧٨٤) .

(٣) أخرجه الترمذى : ٩٦٧ ، وأبو داود : ٢٧٩٨ ، وابن ماجه : ١٥٣٩ ، وابن أبى شيبة (٣: ٣٢٩) .

اللحد، وعلماءنا رحمهم الله تعالى احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام: «اللحد لنا والشق لغيرنا»[1]، ولأن الشق فعل أهل اليهود، والتشبّه بهم مكروه فيما منه بدّ، ولا حجة له في توارث أهل المدينة؛ لأنهم إنما توارثوا ذلك لضعف أراضيهم في البقيع، ولأجل هذا المعنى اختاروا الشق في ديارنا، فإن في أراضي ديارنا ضعفًا ورخاوة، فيُهَار باللحد، فاختاروا الشق لهذا المعنى.

٢٤٧٨- وصفة اللحد: أن يحفر القبر بتمامه، ثم تحفر في جانب القبلة منه حفيرة، فيوضع فيها الميت، ويجعل ذلك كالبيت للسقف[2]. وصفة الشق أن يحفر حفيرة في وسط القبر، ويوضع فيه الميت.

٢٤٧٩- ويدخل من قبل القبلة في القبر. وفي بعض الكتب،: ويستقبل به القبلة عند إدخاله في القبر، يعني توضع الجنازة فوق اللحد من قِبَل القبلة. وقال الشافعي رحمه الله تعالى: يُسَلُّ سلاً. قال الشيخ الإمام الزاهد شيخ الإسلام المعروف بـ"خواهر زاده" رحمه الله تعالى: صورة السل أن توضع الجنازة في مؤخر القبر، حتى يكون رأس الميت بإزاء موضع قدميه من القبر، ثم يدخل الرجل الآخر القبر، فيأخذ برأس الميت، ويدخل القبر أولا ويسل كذلك.

وقال الشيخ الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: صورة السل أن توضع الجنازة في مقدم القبر، حتى يكون رجلا الميت بإزاء موضع رأسه من القبر، ثم يدخل الرجل الآخر القبر، فيأخذ برجل الميت ويدخلها القبر أولا، ويُسَل كذلك. حجتنا في ذلك ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: يدخل الميت قبره من قِبَل القبلة، ولأنه إذا أخذ من قبل القبلة كان وجوه الأخذين إلى القبلة، ويوضع في القبر على شقه الأيمن متوجها إلى القبلة. قال عليه الصلاة والسلام لعلي رضي الله تعالى عنه: «يا عليّ استقبل به القبلة استقبالا وضعوه بجنبه، ولا تكبّوه بوجهه، ولا تلقوه بظهره»[3].

٢٤٨٠- قال محمد رحمه الله تعالى في "الجامع الصغير": ويسجى قبر المرأة بثوب؛ لأنها عورة من قرنها إلى قدمها، وربما يبدو شيء من عورتها، فيسجّى القبر، ألا يرى أنها خصّت بالنعش على جنازتها، ولم يكن النعش في جنازة النساء، حتى ماتت فاطمة رضي الله

---

(١) أخرجه أبو داود: ٢٧٩٣، والنسائي: ١٩٨٢، وابن ماجه: ١٥٤٣، والبيهقي (٣: ٤٠٨).

(٢) هكذا في الأصل و"ظ"، وفي "ب" و"ف": كالبيت المشقق.

(٣) فما وجدتُ.

تعالى عنها، فأوصت قبل موتها أن تستر، وقد صحّ أن قبر فاطمة رضى الله تعالى عنها سُجّي بثوب ونعش على جنازتها، فاتخذوا لها نعشا من جريد النخل، فلما مرّ بعمر رضى الله تعالى عنه قال: نعم ظعينة النساء، فبقى سنة، هكذا فى جميع النساء[١]، وإذا وضعت فى اللحد استغنى عن التسجية.

وإن كان رجلا لا يسجّى قبره عندنا، وعند الشافعى رحمه الله تعالى يسجّى؛ لما روى أن النبى ﷺ لما دخل قبر سعد بن معاذ رضى الله تعالى عنه [وأسامة بن زيد معه][٢] سجى قبره[٣].

[ولأصحابنا ما روى عن عليّ رضى الله عنه: أنه مرّ بميت وقد سُجّى قبره، فنزعه وقال إنه رجل، وأوصى شريح أن لا يسجّى قبره. ولأن مبنى حال الرجل على الانكشاف، فلا يسجّى قبره إلا بالضرورة، وهى ضرورة دفع الحرّ والثلج، أو المطر عن الداخلين فى القبر. وتأويل قبر سعد بن معاذ أنه إنما][٤] سجّى قبره؛ لأن الكفن كان لا يستر[٥] بدنه، فسجّى قبره حتى لا يقع الاطلاع على شيء من أعضاءه.

٢٤٨١- قال محمد رحمه الله تعالى فى "الجامع الصغير": ويكره الآجُرّ على القبر[٦]، ويستحب القصب واللبن. قال فى "الأصل": القصب أو اللبن، فدلّ المذكور فى "الجامع الصغير" على أنه لا بأس بالجمع بينهما، وقد جاء فى الحديث أنه وضع على قبر رسول الله ﷺ حزمة من قصب، ورأى رسول الله ﷺ فرجة من قبر فأخذ مدرة وناولها الحفّار، وقال: «سد بها تلك الفرجة، فإن الله تعالى يحب من كل صانع أن يُحكم صنعته»[٧]. والمدرة قطعة من اللبن، فدلّ أنه لا بأس باستعمال اللبن.

وحكى عن الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى: هذا فى قصب لم يعمل، وأما القصب المعمول وهو بالفارسية بوريا بافته ازنى، فقد اختلف المشايخ رحمهم

(١) وفى "ب" و"ف": فى حق النساء.
(٢) استدرك من "ب" و"ف".
(٣) أخرجه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" (١١٦٦٧ و٣٦٨٠٠).
(٤) استدرك من "ب" و"ف"، وكان فى الأصل: قلنا: إنما فقط.
(٥) وفى "ب" و"ف": لا يعم بدنه.
(٦) وفى جميع النسخ المتوفرة عندنا: على اللحد.
(٧) فما وجدتُ.

الله تعالى فيه، قال بعضهم: لا يكره؛ لأنه قصب. وقال بعضهم: يكره؛ لأنه لم يرد السنة بالمعمول، وأما الحصير المتخذ من البردى فإلقاءه فى القبر مكروه؛ لأنه لم يرد به السنة، وكثير من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أوصوا بأن يرمسوا فى التراب رمسًا من غير شق ولا لحد، وقالوا: ليس جنبنا الأيسر بأولى من الأيمن فى التراب، وكانوا يرمسون فى التراب رمسًا، ويهال عليهم التراب، إلا أن الوجه يوقى من التراب بلبنتين أو بثلاث.

وكراهة الآجر مذهبنا، وقال الشافعى رحمه الله تعالى: لا بأس به؛ لما روى أن النبى دانيال عليه الصلاة والسلام وجد فى تابوت من الصخر. ولنا ما روى عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن تجصيص القبور[1] وتقصيصها[2]، والتجصيص هو العمل بالجصّ، والتقصيص هو العمل بالآجُرّ؛ لأن القص هو الآجُر. وعن إبراهيم النخعى رحمه الله تعالى: أنه قال: كانوا يستحبون اللبن والقصب، ويكرهون الآجُر، وقوله: "كانوا" كناية عن الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم، ولأن الآجر إنما يستعمل فى الأبنية للزينة، والإحكام، والقبر موضع البلاء. وبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا: إنما يكره الآجُر إذا أريد به الزينة، أما إذا أريد به دفع أذى السباع، أو شيء آخر لا يكره [قال مشايخ بخارى رحمهم الله تعلى: الآجُر فى بلدتنا لمساس الحاجة إليه لضعف الأراضى، حتى قال بعضهم بأن فى هذه البلدة لو جعل تابوتًا من حديد لا يكره][3]، وقال مشايخ بخارى رحمهم الله تعالى.

لكن ينبغى أن يضع مما يلى الميت اللبن، وكذلك التابوت من الخشب كرهه بعضهم على ظاهر الرواية، وقالوا: بأن هذا فى معنى الآجُر؛ لأن كل واحد منهما لإحكام البناء، ولا حاجة إلى الإحكام. وبعضهم فرّقوا بينهما وقالوا: كراهة الآجُر من حيث إنه مسّته النار، فلا يتفاءل به، وهذا المعنى معدوم فى الخشب، ولكن هذا الفرق ليس بصحيح، ومساس النار فى الآجُر لا يصلح علة الكراهة، فإن السنة أن يغسل الميت بالماء الحار وقد مسّته النار.

٢٤٨٢- قال: ويُسَنم القبر مرتفعًا من الأرض مقدار شبر أو أكثر قليلا، ولا يزاد عليه من تراب غير القبر ولا يربع، وقال الشافعى رحمه الله تعالى: يربع ويسطح، ولا يسنّم

---

(١) كما فى رواية مسلم: ١٦١٠، والترمذى: ٩٧٢، والنسائى: ٢٠٠٠، وابن ماجه: ١٥٥١، وأحمد: ١٤٠٣٨.

(٢) كما فى رواية مسلم: ١٦١١، والنسائى: ٢٠٠١، وأبى داود: ٢٨٠٤٧، وأحمد: ١٣٦٣٣.

(٣) استدرك من النسخ المتوفرة عندنا.

[والمسنّم: هو السقط الذي هو على رسمنا][1]، واحتج بما روى المزني بإسناده أنه لما توفي إبراهيم ابن رسول الله ﷺ، جعل رسول الله ﷺ قبره مسطحًا[2]، ولأنه مسكن مشروع بعد الوفاة، فيعتبر بالمسكن حالة الحياة، والمسكن حالة الحياة يكون مسطّحًا مربّعًا، فكذا المسكن بعد الوفاة. وعلماؤنا رحمهم الله تعالى احتجوا بحديث سعيد بن جبير وعروة رضي الله تعالى عنهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن جبريل صلوات الله عليه صلى بالملائكة عليهم السلام على آدم عليه الصلاة والسلام، وسنّم قبره، وضرب عليه فسطاطًا.

وعن إبراهيم النخعي رحمه الله تعالى أنه قال: أخبرني من رأى قبر النبي عليه الصلاة والسلام، ورأى قبر أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما أنها مسنَّمة عليها فلق [مدر][3] بيض[4]. ومات عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما بالطائف، وصلى عليه محمد ابن الحنفيّة رضي الله تعالى عنه وكبّر عليه أربعًا، وجعله لحدًا، وأدخله القبر من قِبَل القبلة، وجعل قبره مسنّمًا، وضرب عليه فسطاطًا، ولا يربّعالقبر تشبّهًا بصنيع أهل الكتاب[5]، والتشبه بصنيعهم فيما لنا منه بدّ مكروه، ولأن التربيع في الأبنية للإحكام، ويختار في القبور ما هو أبعد عن الإحكام، وتأويل حديث إبراهيم ابن النبي ﷺ سُطِّح قبره أولا ثم سُنِّم.

٢٤٨٣- وإن خيف ذهاب أثره، فلا بأس برش الماء عليه بلا خلاف، وإنما الخلاف فيما إذا لم يخف ذهاب أثره، ذكر في ظاهر الرواية: أنه لا يكره، وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه يكره، وإن خيف مع ذلك، فلا بأس بحجر يوضع، أو آجرّ، فالآجُر لا يكره على الظاهر، وقد وضع رسول الله ﷺ على قبر أبي دجانة رضي الله تعالى عنه حجرًا، وقال: «هذا لأعرف به قبر أخي»[6].

وفي "كتاب الآثار" عن محمد رحمه الله تعالى: لا أرى أن يزاد في تراب القبر على ما خرج، ولا أرى برشّ الماء عليه بأسًا، ولا يجصّص، ولا يطيّن. روى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وهكذا ذكر الكرخي رحمه الله تعالى في "مختصره".

---

(١) استدرك من "ب" و"ف".

(٢) ذكره أبو زكريا في "تهذيب الأسماء" (١/ ٥٠).

(٣) هكذا في "ظ" و"م"، وكان في الأصل: صدر.

(٤) أخرجه الإمام محمد في "كتاب الآثار" ص٧٢.

(٥) وفي "ب" و"ف" و"م": ولأن تربيع القبر يشبه بصنع أهل الكتاب.

(٦) ذكره الذهبي في "السير" (١/ ١٥٤) في شأن عثمان بن مظعون لا في شأن أبي دجانة.

٢٤٨٤- وفي "طهارات النوازل": سئل أبو نصر رحمه الله تعالى عن تطيين القبور؟ فقال: إنه لا بأس به، وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه كره أن يكتب عليه كتابًا، وكره أبو حنيفة رحمه الله تعالى البناء فوق القبر، وأن يعلم بعلامة، قالوا: وأراد بالبناء السفط[1] الذي يجعل على القبورفي ديارنا، فقد روى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في رواية أخرى النهي عن السفط.

٢٤٨٥- ويكره أن يوطأ على القبر يعني بالرجل، أو يقعد عليه، أو يقضي عليه حاجة، ويكره أن يصلي عليه، وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال: لا ينبغي أن يصلي على ميّت بين القبور، وإن صلى أجزأهم.

٢٤٨٦- قال "القدوري رحمه الله تعالى": وذو الرحم المحرم أولى بإدخال المرأة القبر من غيره، وفي "نوادر إبراهيم": عن محمد رحمه الله تعالى: الأخوال أحق بدخول القبر من بني الأعمام، يريد به دخول قبر المرأة، وبنو الأعمام أحق من الزوج ومن أخ الرضاعة. ولا يدفن الرجلان أو أكثر في قبر واحد. وعند الضرورة لا بأس به، ويقدم في اللحد أفضلهما، وجعل بينهما حاجز من الصعيد، فقد صحّ: "أن رسول الله ﷺ أمر في شهداء أحد بأن يدفن الاثنان والثلاثة منهم في قبر واحد، وكانت الحالة حالة الضرورة، فالأنصار رضى الله تعالى عنهم يومئذٍ أصابهم قروح، وجهد شديد، فشكوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا: الحفر علينا لكل إنسان شديد، فقال عليه الصلاة والسلام: [«أعمقوا وأوسعوا وادفنوا الاثنين والثلاثة»، فقالوا: من يقدّم؟ فقال عليه السلام:][2] قدّموا أكثرهم قرآنًا".

٢٤٨٧- وإن احتاجوا إلى دفن الرجل والمرأة في قبر واحد، يقدّم الرجل في اللحد، وفي الجنائز تقدّم المرأة على الرجل، فيكون الرجل [إلى الرجل][3] أقرب، والمرأة عنه أبعد.

٢٤٨٨- ثم في قوله عليه الصلاة والسلام: «أعمقوا»، دليل على أن السنة في القبر أن يعمق، فإن هذا أمر بالتعميق، والمعنى أن فيه صيانة الميت عن الضياع، وفي بعض النوادر: عن محمد رحمه الله تعالى: أنه قال: ينبغي أن يكون مقدار العمق إلى صدر الرجل وسط القامة، قال: وكلّما ازداد، فهو أفضل، وعن عمر رضى الله تعالى عنه: أنه قال: يعمق القبر إلى صدر الرجل، وإن أعمقوا مقدار قامة الرجل، فهو أحسن -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

---

(١) والسفط: وعاء كالقفة أو الجوانق ويستعار للتابوت الصغير.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) استدرك من "ظ" و"ب" و"ف".

نوع آخر من هذا الفصل فى الكافر يموت وله ولى مسلم:

٢٤٨٩- قال محمد رحمه الله تعالى فى "الجامع الصغير": كافر مات وله ولىّ مسلم، قال: يغسله ويكفنه ويدفنه، وقال فى "الأصل": كافر مات وله ابن مسلم. فما ذكر فى "الأصل" خاص، وما ذكر فى "الجامع الصغير" عام، فإن اسم الولى يتناول كل قريب؛ وهذا لأن الغسل سنة الموتى من بنى آدم على سبيل العموم على ما مرّ، لكن الغسل فى حق المسلم يكون تطهيرًا، وفى حق الكافر لا يكون تطهيرًا، والولد المسلم مندوب إلى بر والده وإن كان مشركًا، قال الله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾[١]. والمراد بالوالد المشرك بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[٢] الآية. ومن الإحسان والبر فى حقه القيام بغسله ودفنه بعد موته، ولما مات أبو طالب قال رسول الله ﷺ لعلى رضى الله تعالى عنه: «اذهب وغسّله وكفّنه وواره ولا تحدث به حدثًا حتى تلقانى»[٣]، أى لا تصلى عليه.

٢٤٩٠- وفى "السير الكبير": سأل رجل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أمى ماتت نصرانية؟ فقال: "اتّبع جنازتها، واغسلها، وكفّنها، ولا تصل عليها، وادفنها، فإن الحارث ابن [أبى][٤] ربيعة ماتت أمّه نصرانية، فتبع جنازتها فى نفر من الصحابة رضى الله تعالى عنهم". وقد صحّ أن رسول الله ﷺ خرج فى جنازة عمه أبى طالب وكان يمشى ناحية منها[٥].

والحاصل أنه إذا كان [خلف][٦] جنازة الكافر من قومه من يتبع الجنازة لا ينبغى لقريبه المسلم أن يتبع الجنازة؛ حتى لا يكون مكثرًا سواد الكفرة، ولكن يمشى ناحية منها، وإن لم يكن خلف الجنازة من قوم الكافر من يتبعها، فلا بأس للمسلم أن يتبعها، وهذا التفصيل منقول عن محمد رحمه الله تعالى.

---

(١) العنكبوت: ٨.

(٢) الآية نفسها.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) استدرك من "ب" و "ف".

(٥) أخرجه عبد الرزاق فى "مصنفه" (٩٩٢٤)، وذكره ابن حجر فى "الإصابة" (٧/ ٢٣٧)، وأخرجه الخطيب فى "تاريخ بغداد" (٧١٧٤).

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

٢٤٩١- ولا يغسل الكافر كما يغسل المسلم، يريد أنه لا يراعى فى حقه سنة الغسل من البداية بالميامن وغير ذلك، ولكن يصبّ الماء عليه على الوجه الذى يغسل النجاسات، وكذلك لا يراعى فى حقه [سنة الكفن، ولكن يلفّ فى ثوب، وكذلك لا يراعى فى حقه][١] سنة اللحد، ولكن يحفر له حفيرة، ولا يوضع فيه بل يلقى؛ وهذا لأن مراعاة السنة فى هذه الأشياء [حق][٢] المسلم، و [كذلك][٣] فى حق كل ذى رحم محرم منه مثل الأخ، والأخت، والعم، والعمة، والخال، والخالة [وكل قرابة][٤]؛ لأنه من باب التكريم وصلة الرحم، وهو من محامد الدين. وإنما يقوم المسلم بغسل قريبه الكافر وتكفينه ودفنه إذا لم يكن هناك من يقوم به من المشركين، فإن كان هناك أحد من قرابته على ملته فإن المسلم لا يتولى بنفسه، بل يفوّض الأمر إلى أقرباءه المشركين؛ ليصنعوا به ما يصنعون بموتاهم.

ولم يبيّن فى الكتاب أن الابن المسلم إذا مات وله أب كافر، هل يمكن أبوه الكافر من القيام بغسله وتكفينه[٥]؟ وينبغى أن لا يمكن من ذلك، بل يفعله المسلمون [ألا ترى أن اليهودى لما آمن برسول الله عليه السلام عند موته قال عليه السلام لأصحابه: «لو أخاكم ولم يحل بينه وبين والده يهودىّ»][٦].

٢٤٩٢- قال: ويكره أن يدخل الكافر فى قبر قرابته من المسلمين لدفنه؛ لأن الموضع الذى فيه الكافر ينزل فيه اللعن والسخط، والمسلم يحتاج إلى نزول الرحمة فى كل ساعة، فينزه قبره من ذلك، وهذا الفصل يصير رواية فى الفصل الأول -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

نوع آخر فى الخطأ الذى يقع فى الباب:

٢٤٩٣- إذا دفن قبل الصلاة عليه يصلى عليه فى القبر ما لم يعلم أنه تفرق أجزاءه، ولا يخرج من القبر؛ لأنه قد سلّم إلى الله تعالى [وخرج عن أيدى الناس، جاء فى الحديث عن

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) هكذا فى "ظ" و"ف" و"م"، وكان فى الأصل: فى حق.

(٣) هكذا فى جميع النسخ المتوفرة عندنا، وكان فى الأصل: ولكن.

(٤) استدرك من "ب".

(٥) وفى جميع النسخ المتوفرة عندنا: وتجهيزه.

(٦) استدرك من "ب" و"ف".

رسول الله ﷺ أنه قال[١]: «القبر أول منزل من منازل الآخرة[٢]»، وأما الصلاة فى القبر فلأمر[٣] رسول الله ﷺ فعلا ولكن إنما يصلى عليه ما لم يعلم أنه تفرّق أجزاءه؛ لأن المشروع الصلاة على الميت، لا على أجزاءه المتفرقة متفرقة][٤]، قالوا: وما ذكر أنه لا يخرج من القبر فذلك فيما إذا وضع اللبن على اللحد، وأهيل التراب عليه، أما إذا لم يوضع اللبن على اللحد أو وضع، لكن لم يهل التراب عليه يخرج ويصلى عليه، قال الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى: وفى "الأمالى": عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: أنه يصلى على الميت فى القبر إلى ثلاثة أيام، وبعد ما مضت الثلاث لا يصلى عليه، وهكذا روى ابن رستم فى "النوادر" عن محمد عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى [والأصل فيه ما روى: أن الصحابة كانوا يصلّون على رسول الله عليه السلام إلى ثلاثة أيام][٥]، والصحيح أن هذا ليس بتقدير لازم؛ لأن تفرّق الأجزاء يختلف باختلاف الأوقات فى الحر والبرد، وباختلاف الأمكنة، وباختلاف حال الميت فى السمن والهزال، وإنما المعتبر فيه غالب الرأى، فإن كان غالب[٦] رأيهم أنه تفرق أجزاء هذا الميت قبل ثلاثة أيام، لا يصلى عليه إلى ثلاثة أيام، وإن كان غالب رأيهم أنه لم تتفرّق أجزاءه بعد ثلاثة أيام يصلى عليه بعد ثلاثة أيام [فإن قيل: كيف يصلى عليه فى القبر وإنه غائب عن أعين الناس بالتراب؟ قلنا: نعم، ولكن هذا لا يمنع جواز الصلاة، ألا ترى أن قبل الدفن كان غائبًا بالكفن، ولم يمنع ذلك جواز الصلاة؟][٧].

٢٤٩٤- وإذا صلى على الميت قبل الغسل، فإنه يغسّل، ويعاد الصلاة عليه بعد الغسل، وكذلك لو غسّلوه وبقى عضو من أعضاءه، أو قدر لمعة، وإن كان قد لفّ فى كفنه، وقد بقى عضو لم يصبه الماء، يخرج من الكفن ويغسل ذلك العضو، وإن كان الباقى شيئًا يسيرًا كالإصبع ونحوه. وكذلك الجواب عند محمد رحمه الله تعالى؛ [لأن الإصبع فى حكم العضو

(١) أخرجه الترمذى: ٢٢٣٠، وابن ماجه: ٤٢٥٧، وأحمد: ٤٢٥.

(٢) وفى "ب": القبر أول منزل من الجنة أو حفرة من حفر النيران.

(٣) هكذا فى المخطوطة غير واضح للمراد.

(٤) استدرك من "ب" و"ف".

(٥) استدرك من "ب" و"ف".

(٦) وفى "ب" و"ف": أكثر رأيهم.

(٧) استدرك من "ب" و"ف".

بدليل اغتسال الحى][(١)].

وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى : لا يخرج من الكفن ؛ [لأنه لا يتيقن بعدم وصول الماء إليه ، فلعلّ وصل إليه الماء ، لكن أسرع إليه الجفاف لقلته][(٢)]. ذكر الخلاف على هذا الوجه فى "نوادر أبى سليمان رحمه الله تعالى" ، وإن كانوا دفنوه ، ثم تذكّروا أنهم لم يغسلوه ، فإن لم يهيلوا التراب عليه يخرج ، ويغسل ، ويصلى عليه . وإن أهالوا التراب عليه لم يخرج ، وهل يصلى عليه ثانيًا فى القبر؟ ذكر الكرخى رحمه الله تعالى فى "مختصره" : أنه يصلى عليه .

وفى "النوادر" : عن محمد رحمه الله تعالى : أن القياس أن لا يصلى عليه ؛ [لأن طهارة الميت شرط جواز الصلاة عليه ولم يوجد][(٣)]، وفى الاستحسان : يصلى عليه ؛ [لأن تلك الصلاة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الإمكان ، والآن زال الإمكان ، ويسقط فرضية الغسل ، فيصلى عليه فى قبره ، أو نقول : صلاة الجنازة صلاة من وجه ودعاء من وجه ، ولو كانت صلاة من كل وجه لا يجوز بدون الطهارة أصلا ، ولو كان دعاء من كل وجه يجوز بدون الطهارة ، فإذا كانت بينهما قلنا : إنه يشترط الطهارة حالة القدرة ، ولا يشترط حالة العجز][(٤)].

٢٤٩٥- وإن سقط شىء من متاع القوم فى القبر ، فلا بأس بأن يحفروا التراب فى ذلك الموضع ، ويخرج المتاع من غير نبش الميت ، وإن لم يمكنهم ذلك إلا بحفر الكل ونبش الميت ، فعلوا ذلك ؛ [لأن فى إبقاء المتاع فى القبر إضاعة المال ، ونهى رسول الله ﷺ عن إضاعة المال[(٥)]][(٦)].

٢٤٩٦- وذكر فى "الأصل" : وإذا وضع الميت فى اللحد لغير القبلة ، أو على يساره ، وقد عرف ذلك ، فإن كان بعد إهالة التراب لا ينبش عنه قبره ، وإن كان قبل إهالة التراب ، وقد شربوا اللبن ينزعون اللبن فيوضع كما ينبغى .

٢٤٩٧- وإذا صلوا على جنازة والإمام على غير طهارة ، فعليهم إعادة الصلاة ؛ [لأن

---

(١) استدرك من "ب" و "ف".

(٢) استدرك من "ب" و "ف".

(٣) استدرك من "ب" و "ف".

(٤) استدرك من "ب" و "ف".

(٥) أخرجه البخارى فى "صحيحه" (٢٢٨٢، وذكره القرطبى فى تفسيره (٦/ ٢٩٠) وابن عبد البر فى "التمهيد" (٤/ ١٤٦) والمحلى لابن حزم (١٠٠٩).

(٦) استدرك من "ب" و "ف".

صلاة الإمام لم يجز لعدم الطهارة، فلا يجوز صلاة القوم؛ لأن صلاتهم بناء على صلاة الإمام، وإذا لم يجز صلاتهم، فهذا ميت لم يصل عليه، فيعيد الصلاة](١). وإن كان الإمام طاهرا والقوم على غير طهارة، لم يكن عليهم إعادتها؛ [لأن عدم طهارة القوم لا يوجب فساد صلاة الإمام، وإذا جازت صلاة الإمام فقد سقط الفرض لصلاة الإمام وحده، فلا يكون للباقين حق الإعادة؛ لأنه يكون نفلا لصلاة الجنازة، والتنفل لصلاة الجنازة غير مشروع](٢)، وإذا ظهر أن الموضع الذى دفن فيه الميت مغصوب، أو أخذ بالشفعة، فإنه يخرج الميت عنه ويدفن فى موضع آخر.

٢٤٩٨- وفى كراهية "فتاوى أهل سمرقند": حامل أتى على حملها تسعة أشهر فماتت، وقد كان الولد يتحرك فى بطنها، فلم يشق بطنها ودفنت، ثم رئيت فى المنام أنها تقول: ولدت لا ينبش القبر؛ [لأن الظاهر أنها لو ولدت كان الولد ميتًا](٣) -والله أعلم-.

نوع آخر من هذا الفصل فى المتفرقات:

٢٤٩٩- وتصفّ النساء خلف الرجال فى الصلاة على الجنازة؛ [لقوله عليه السلام: «خير صفوف النساء آخرها وشرها أولها»(٤)؛ لأنها صلاة تؤدى بجماعة، فتعتبر بالصلاة المعهودة، وفى الصلاة المعهودة تقوم النساء خلف الرجال، فكذا فى صلاة الجنازة](٥)، فإن وقعت امرأة بجنب رجل فيها، لم تفسد عليه صلاته.

فرق بين هذا وبين الصلاة المعهودة، فإنها إذا قامت بحذاء الرجل فى الصلاة المعهودة، وقد نوى الإمام إمامتها، فإنها تفسد صلاته، وفى صلاة الجنازة لم تفسد [صلاة الرجل، والفرق: وهو أن فى الصلاة المعهودة القياس أن لا يفسد صلاة الرجل بمحاذاة المرأة، كما قال الشافعى، إلا إذا تركنا القياس بالنص، والنص ورد فى صلاة مطلقة، وهذه ليست بصلاة

(١) استدرك من "ب" و"ف".

(٢) استدرك من "ب" و"ف".

(٣) استدرك من "ب" و"ف".

(٤) أخرجه مسلم: ٦٦٤، والترمذى: ٢٠٨، والنسائى: ٨١١، وأبو داود: ٥٨٠، وابن ماجه: ٩٩٠، وأحمد: ٧٠٥٨.

(٥) استدرك من "ب" و"ف".

مطلقة؛ ولهذا لا قراءة فيها، ولا ركوع، ولاسجود، بخلاف الصلاة المعهودة][1]، والذى يعتمد عليه ما أشار إليه شمس الأئمة رحمه الله تعالى فى شرحه، وهو أن العلماء رحمهم الله تعالى اختلفوا فى محاذاتها فى المكتوبات، هل هى مفسدة أم لا؟ منهم من رأى، ومنهم من أبى، فكان اختلافهم فى الصلاة المطلقة اتفاق منهم فى جواز الصلاة المقيّدة، وهذا أصل ممهد فى الشرع، عليه مسائل كثيرة.

من ذلك قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى فى المس الفاحش: إنه ناقض للوضوء؛ لأن العلماء رحمهم الله تعالى اختلفوا فى المس القليل، أنه هل ينقض أم لا؟ منهم من رأى، ومنهم من أبى، وكان اختلافهم فى المس القليل اتفاق منهم فى المس الفاحش أنه ناقض للوضوء.

ومن ذلك قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى المكاتب إذا ملك أخاه لا يصير مكاتبًا؛ لأن العلماء رحمهم الله تعالى اختلفوا فى الحر إذا ملك أخاه، هل يصير حرًّا أم لا؟ منهم من رأى، ومنهم من أبى، واختلافهم فى الحر اتفاق منهم فى المكاتب أنه لا يصير مكاتبًا.

٢٥٠٠- قال شمس الأئمة رحمه الله تعالى: وهذه المسألة تصير رواية لمسألة أخرى لا ذكر لها فى "المبسوط"، وهو أن يصح اقتداء المرأة بالإمام فى صلاة الجنازة من غير أن ينوى الإمام إمامتها، بخلاف الصلاة المعهودة؛ لأن فى الصلاة المعهودة إنما جعل نيته إمامتها شرطًا؛ لأن محاذاتها تفسد صلاته، فيحترز بترك النية عن محاذاتها، وأما ههنا فقد أمن من الفساد من قبل المحاذاة، فلم يجعل النية شرطًا، إلا أن النساء يمنعن من شهود الجنائز؛ لأنه روى عن النبى ﷺ: "أنه رأى نساء فى جنازة فقال: ارجعن مأزورات غير مأجورات"[2].

٢٥٠١- وليس على من قهقه فى صلاة الجنازة وضوء، وكذلك فى سجدة التلاوة، وهذا بناء على الأصل الذى بيّنا أن العلماء رحمهم الله تعالى اختلفوا فى انتقاض الطهارة بالقهقهة فى الصلاة المكتوبة المعهودة، فمنهم من رأى، ومنهم من أبى، فاختلافهم فى الصلاة المطلقة اتفاق منهم فى الصلاة المقيّدة أنها لا تنقض الوضوء، ولكنها تفسد الصلاة؛ لأن القهقهة تشبه الكلام؛ لأنها صوت خارج من مخرج الكلام، فكان شبيه الكلام، والكلام على الحقيقة يفسد الصلاة، فكذا ما هو يشبه الكلام.

٢٥٠٢- وإن صلوها قعودا أو ركبانًا[3] نأمرهم بالإعادة استحسانًا، وفى القياس:

---

(١) استدرك من "ب" و "ف".

(٢) أخرجه ابن ماجه: ١٥٦٧.

(٣) وفى "م" و "ب": ركوبا.

يجزئهم، وجه القياس وهو أن صلاة الجنازة دعاء من وجه، والقيام والقعود في الدعاء سواء، وتقاس هذه بالاستسقاء، فالقيام والقعود في الاستسقاء سواء، وإن كانت السنة هو القيام، وكذلك السنة في الخطبة القيام، ثم لو خطب قاعداً جاز، فكذا ههنا.

وجه الاستحسان وهو أن صلاة الجنازة واجبة، فلا تتأدى على الدابة، ولا تتأدى قاعداً مع القدرة على القيام قياسًا على الوتر، وكان القياس في سجدة التلاوة أن لا تتأدى راكبًا، إلا أنه جوّز كيلا ينقطع السفر؛ لأن قراءة القرآن مما يكثر في السفر، فالنزول لسجدة التلاوة يؤدي لقطع[1] السفر، فتتأدى على الدابة، أما الصلاة على الجنازة فلا يكثر في السفر، بل يوجد في الأحايين، فالنزول لا يؤدي إلى قطع السفر، ولا يتأدى على الدابة.

٢٥٠٣- وإن كان وليّ الميت مريضًا صلى قاعداً، وصلى الناس خلفه قيامًا أجزأهم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، وقال محمد رحمه الله تعالى: يجزئ للإمام ولا يجزئ للمأموم، لما عرف من أصله أن اقتداء القائم بالقاعد لايجوز، وعندهما يجوز، وقد مرّ الكلام فيه.

٢٥٠٤- وإذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار، فإن أمكن تميز المسلمين بالعلامة يميزون به، وإن لم يمكن التمييز، وكانت الغلبة للمسلمين، غسلوا ويصلى عليهم، إلا من عرف بعينه أنه كافر؛ وهذا لأن العبرة للغالب، والمغلوب ساقط الاعتبار بمقابلته، ألا ترى أنه لو وجد ميت في دار الإسلام يصلى عليه، وإن احتمل أن يكون كافرًا؛ لأن الغلبة في دار الإسلام للمسلمين. ولو وجد ميت في دار الحرب لا يصلى عليه وإن احتمل أن يكون مسلمًا؛ لأن الغلبة في دار الحرب للكفار، فإذا كانت الغلبة في دار الإسلام للمسلمين جعل من حيث الحكم، جعل كان الكل مسلمون، فيصلى عليهم، لكن ينوي بالدعاء للمسلمين؛ لأنه لو أمكن التمييز حقيقة يجب التمييز حقيقة، فإذا تعذّر التمييز حقيقة، وأمكن التمييز بالنية يجب التمييز بالنية، وإن كان الأكثر كفاراً لم يغسلوا ولم يصلى عليهم؛ لما ذكرنا أن العبرة للغالب.

فإن قيل: إنما يعتبر الغلبة وعدم الغلبة حالة الاختيار لا حالة الاضطرار، والحالة ههنا حالة الاضطرار. قلنا: الصلاة على الميت فرض، وترك الصلاة على الكافر فرض، فإذا تعارض الدليلان اعتبرنا الغالب.

٢٥٠٥- وإن استويا لم يصل عليهم عندنا. وقال الشافعي رحمه الله تعالى: يصلى عليهم ترجيحًا للمسلمين على الكافرين، وإنا نقول: استوى جانب الصلاة وجانب الترك،

---

(١) وفي "ف" و "م": يؤدي إلى قطع السفر.

فترجح جانب الترك؛ لأن الصلاة على الكافر لا تجوز بحال، وترك الصلاة على المسلم جائز فى الجملة، فإنه لا يصلى على الباغى عندنا، ولاعلى الشهيد عندك، فكان الميل إلى ما يباح بحال أولى، بخلاف ما إذا كانت الغلبة للمسلمين؛ لأنه لما ترجّح بحكم الكثرة، فكأنه ليس فيهم كفار.

٢٥٠٦- ولم يبين فى الكتاب فى فصل الاستواء أنهم فى أى موضع يدفنون؟ وقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه، بعضهم قالوا: يدفنون فى مقابر المشركين، وبعضهم قالوا: يتخذ لهم مقبرة على حدة، وهو قول الشيخ الإمام الفقيه أبى جعفر الهندوانى رحمه الله تعالى، وهذا بناء على اختلاف الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فى نصرانية تحت مسلم حبلت من المسلم ثم ماتت، اختلف الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى دفنها، بعضهم رجّح جانب الولد فقال: تدفن فى مقابر المسلمين، ورجّح بعضهم جانبها وقال: تدفن فى مقابر المشركين؛ لأن الولد فى حق هذا الحكم جزء منها ما دام فى البطن. وقال عقبة بن عامر رضى الله تعالى عنه: يتخذ لها مقبرة على حدة، فكذلك ههنا يتخذ لهم مقبرة على حدة؛ لتكون بين مقبرة المسلمين وبين مقبرة الكفار، ولما أمكن اعتبار حال بين الحالين وجب اعتباره بخلاف الصلاة؛ لأنه لا واسطة بين فعل الصلاة وبين تركها، فإذا تعذّر فعل الصلاة وجب الترك.

٢٥٠٧- وإذا لم يجدوا ماء لغسل الميت، فتيمموه[1] وصلوا عليه، ثم وجدوا ماءً، يغسّل ويصلى عليه ثانيًا فى قول أبى يوسف رحمه الله تعالى، وعنه فى رواية: يغسل ولا تعاد الصلاة عليه، بمنزلة جنب تيمّم وصلى، ثم وجد ماء بعد ذلك.

٢٥٠٨- وإذا أخطأوا بالرأس وقت الصلاة، فجعلوه فى موضع الرجلين وصلوا عليه، جازت الصلاة؛ لأنه وجد شرائط الجواز وهو كون الميت أمام الإمام، إنما تركوا سنة من سنتها، وترك السنة لا يوجب فساد الصلاة، فإن فعلوا ذلك عمدًا جازت صلاتهم لما بيّنا وقد أساؤوا؛ لأنهم تعمدوا خلاف السنة، وإذا أخطأوا القبلة جازت صلاتهم؛ لأن مثل هذا الواقع فى المكتوبة جائز[2]، ففى صلاة الجنازة أجوز.

قال الشيخ الإمام شمس الأئمة، والحاكم الشهيد رحمهما الله تعالى: ذكر فى إشاراته فرقًا فقال: إذا كان عندهم أنهم يصلون عليها إلى القبلة، يعنى يصلون بالتحرى، ولكن جهلوا القبلة، فلما فرغوا ظهر أنهم صلوا عليها إلى غير القبلة أجزأهم صلاتهم، وفى صلاة المكتوبة

---

(١) كذا فى التاتارخانية، وفى الأصل: فتيمموا.

(٢) وفى "ب" و"ف": لأن مثل هذه لو وقع فى المكتوبة جاز.

لا يجزئهم صلاتهم إذا فعلوا مثل هذا، وفرق بينهما فقال: فى صلاة الجنازة الأمر فيها واسع، فإنها لم تتمحض صلاة على ما ذكرنا أنها دعاء من وجه، فانحطت رتبتها ودرجتها عن رتبة المكتوبة ودرجتها، فأما عند مشايخنا رحمهم الله تعالى فكلتاهما سواء، والجواب فيهما أنهما يجوزان وإن تعمّدوا ذلك، فإنهم يستقبلون الصلاة عليهما كما فى المكتوبة؛ لأنهما فى وجوب استقبال الكعبة كسائر الصلوات.

٢٥٠٩- قال محمد رحمه الله تعالى فى "الجامع الصغير": ولا بأس بالإذن فى صلاة الجنازة، هكذا وقع فى بعض النسخ، و[وقع فى بعض النسخ: و][1] لابأس بالأذان[2] فى صلاة الجنازة، فإن كان الصحيح: لا بأس بالإذن فى صلاة الجنازة، فمعناه أحد الشيئين: إما إذن الولى [غيره فى الصلاة على الجنازة؛ لأن للولى حق الصلاة على الجنازة][3] لما ذكرنا، فيكون له ولاية تحويل هذا الحق إلى غيره، وإما إذن أولياء الميت للمصلين، لينصرفوا قبل الدفن؛ لأنه ينبغى لهم أن لا ينصرفوا قبل الدفن إلا بإذنهم، لما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال: أميران وليسا بأميرين، ولى الميت قبل الدفن، والمرأة تكون فى الركب، وفى رواية: "صاحب الدابة" [العطوف][4].

وإن كانت الرواية: لا بأس بالأذان فى صلاة الجنازة، فمعناه لا بأس بالإعلام، قال الله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾[5] [أى إعلام من الله ورسوله][6]، والإعلام لا بأس به فى صلاة الجنازة، فإنه روى عن رسول الله ﷺ: "أنه مرّ بقبر فقال: قبر من هذا؟ فقيل: قبر فلانة ماتت ليلا، فقال: هلا أذنتمونى؟ فقالوا: خشينا عليك هوام الليل، فقال ﷺ: إنه إذا مات منكم ميت فأذنونى، فإن صلاتى عليكم دعاء ورحمة"[7]. فدلّ أنه لا بأس بالإعلام فى صلاة الجنازة، ولأن فى الإعلام إعانة وحثّا على الطاعة، فلا بأس به لهذا.

٢٥١٠- وقد حكى عن بعض مشايخ بلخ رحمهم الله تعالى: أنه يكره النداء فى

(١) استدرك من "ظ" و "ف".

(٢) وكان فى جميع النسخ المتوفرة عندنا: بالإذن.

(٣) استدرك من "ظ".

(٤) هكذا فى "ف"، وكان فى جميع النسخ الموجودة عندنا: النظرة.

(٥) التوبة: ٣.

(٦) استدرك من "ب".

(٧) أخرجه النسائى: ١٩٩٥، وابن ماجه: ١٥١٧.

الأسواق أن فلانًا مات؛ لأنه من أفعال الجاهلية، وبنحوه ذكر الكرخى رحمه الله تعالى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: أنه لا ينبغى أن يؤذن بالجنازة إلا لأهلها، وجيرانها، وأهل مسجد حيِّها. وكثير من مشايخ بخارى رحمهم الله تعالى لم يروا به بأسًا، إذ ليس المقصود منه الترسّم برسم أهل الجاهلية، وإنما المقصود به الإعلام حثًا على الطاعة، ألا يرى أن النداء الخاص لا يكره، فكذا النداء العام.

٢٥١١- ولا يصلى على ميت إلا مرة واحدة، وقال الشافعى رحمه الله تعالى: يجوز لمن لم يصل أن يصلى عليه، حجّته أنه لما قبض رسول الله ﷺ صلى على قبره الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فوجا بعد فوج. وروى أن مسكينة مرضت بالمدينة على عهد رسول الله ﷺ، فقال عليه الصلاة والسلام: «إذا ماتت فأذنونى فماتت ليلا فكرهوا أن يوقظوه فصلوا عليها فلما كان من الغد سأل النبى ﷺ عنها فأخبروه بما كان من أمرها فخرج النبى عليه الصلاة والسلام وصلى على قبرها»[(١)]، ولأن الصلاة على الميت شرعت دعاء واستغفارًا له، والدعاء والاستغفار مشروع مرة بعد مرة.

وعلماءنا رحمهم الله تعالى احتجوا بما روى: أن رسول الله ﷺ صلّى على جنازة، فلما فرغ جاء عمر رضى الله تعالى عنه ومعه قوم، فأراد أن يصلى عليها، فقال ﷺ: «الصلاة على الجنازة لا تعاد ولكن ادع للميت واستغفر له». وروى عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما: أنه لما مات أخوه عاصم قال لابن عاصم: أرنى قبر أبيك، فأراه فقام عليه ودعا ولم يصل عليه. والمعنى أن صلاة الفريق الأول وقعت فرضًا؛ لأن صلاة الجنازة شرعت فرضًا لحق الميت، وحق الميت صار مقامًا بالفريق الأول فسقط الفرض، وصلاة الفريق الثانى تكون نفلا، والتنفل بصلاة الجنازة غير مشروع، ولو جاز ذلك لكان الأولى أن يصلى على قبر رسول الله عليه الصلاة والسلام؛ لأنه فى قبره كما وضع؛ لأن لحوم الأنبياء حرام على الأرض، به ورد الأثر عن رسول الله ﷺ، ولم يشتغل أحد بهذا، فعلم أنه لا تعاد الصلاة على الميت.

٢٥١٢- قال محمد رحمه الله تعالى فى "الأصل": إلا أن يكون الذى صلى أول مرة غير الولى، فحينئذٍ يكون للولى حق الإعادة؛ لأن حق التقدم للولى، وليس لغيره ولاية إسقاط حقه، وهو تأويل فعل الصحابة رضى الله تعالى عنهم، فإن أبا بكر رضى الله تعالى عنه كان مشغولا بتسوية الأمور لتسكين الفتنة، وكانوا يصلون عليه [قبل][(٢)] حضوره، وكان الحق

---

(١) أخرجه البخارى: ١١٧٠، وابن ماجه: ١٥١٩.

(٢) هكذا فى "ف"، وفى جميع النسخ المتوفرة عندنا: فى حضوره.

لأبى بكر رضى الله تعالى عنه ؛ لأنه كان هو الخليفة ، فلما فرغ صلى عليه ، ثم بعده لم يصلّ عليه أحد .

وأما حديث النبى ﷺ قلنا : النبى عليه الصلاة والسلام هو ولى من مات بالمدينة ، وغير الولى متى صلى على الميت كان للولى حق الإعادة .

٢٥١٣- وتكره صلاة الجنازة عند طلوع الشمس واستوائها ، وعند غروبها ؛ لحديث عقبة ابن عامر الجهنى رضى الله تعالى عنه أنه قال : ثلاث ساعات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلى فيها ، وأن نقبر فيها موتانا[1] [وذكر هذه الساعات][2] ، والمراد من ذلك صلاة الجنازة ؛ لأن الدفن فى هذه الأوقات غير مكروه ، وإن صلوها لم يكن عليهم إعادتها ؛ لأن حق الميت تأدى بما أدوا ، فإن المؤدى فى هذه الأوقات صلاة ، وإن كان بها نقصان ، إلا أن سبب [صلاة الجنازة][3] أوجبها لذلك ؛ لأن سبب صلاة الجنازة حضور الجنازة ، ألا ترى أن الصلاة تضاف إلى الجنازة [يقال : صلاة الجنازة][4] أى حضور الجنازة ، والحكم أبدًا يضاف إلى السبب ، وكذلك تتكرّر الصلاة بتكرر الجنازة ، وهذا يدل على كون الجنازة سببًا ، وهو معنى قولنا : السبب أوجبها مع النقصان ، وقد أدّاها كذلك .

فهو نظير ما لو تلى آية السجدة فى هذه الأوقات ، وسجد فيها جاز ، وطريقة ما قلنا ؛ لأنهم لو أعادوها لازدادت الكراهة ، ونظير هذا ما لو سجد للسهو قبل السلام ينهى عنه ، ولو سجد مع ذلك جاز ؛ لأنا لو لم نجوّز صارت السجدات أربعا ، فازدادت الكراهة ، وهذا الرجل ما خالف الكل ، فإن من العلماء من يجوّز السجدة قبل السلام ، فكذلك ههنا من العلماء من يجوِّز الصلاة فى الأوقات المكروهة ، ولأن صلاة الجنازة تشبه الصلاة المطلقة ، من حيث إنه يشترط فيها الطهارة عن الحدث ، والطهارة عن النجاسة ، وستر العورة ، واستقبال القبلة ، والتحريم بالتكبير ، والتحلل بالسلام . وتشبه الدعاء من حيث سقوط القراءة ، والركوع والسجود ، فمن حيث إنها تشبه الصلاة ينهى عنها ، ومن حيث إنها تشبه الدعاء إذا أداها جاز ، وهو قياس التلاوة إذا تلاها فى هذه الأوقات ، وأراد أن يسجد لها ، ينهى عن ذلك ، ولو سجد

---

(١) أخرجه مسلم : ١٣٧٣ ، والترمذى : ٩٥١ ، والنسائى : ٥٥٧ ، وأبو داود : ٢٧٧٧ ، وابن ماجه : ١٥٠٨ ، وأحمد : ١٦٧٣٧ .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف .

(٣) استدرك من "ب" .

(٤) استدرك من "ظ" .

جاز وسقط عنه، كذلك ههنا.

٢٥١٤- ولو أدى بعد طلوع الفجر وبعد العصر لا يكره؛ لحديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه أتى بجنازة بعد العصر فقال: أسرعوا قبل أن تغرب الشمس، ولأن الصلاة على الجنازة فريضة، وإنما يكره فى هذين الوقتين التطوع.

٢٥١٥- ولو حضرت الجنازة بعد غروب الشمس يبدأون بالمغرب، ثم بالجنازة، لما روى عن أبى بردة الأسلمى رضى الله تعالى عنه أنه أتى بجنازة بعد ما غربت الشمس، ووضعت على مقبرة بالبصرة، فأمر المؤذن، فأذن وصلى المغرب، ثم صلى على الجنازة، ولأن صلاة المغرب فرض عين، وصلاة الجنازة فرض كفاية، فيكون المغرب آكد، والبداية بآكد الفرضين أولى، ولأن تأخير المغرب مكروه، وتأخير صلاة الجنازة لا بأس به، وروى الحسن ابن زياد رحمه الله تعالى فى "المجرّد" أنه يبدأ بأيهما شاء؛ لأن مبنى صلاة الجنازة على المسارعة، قال عليه الصلاة والسلام: «ثلاث لا يؤخرون» وذكر من جملتها الصلاة على الجنازة، ومبنى المغرب أيضًا على المسارعة فاستويا، فيبدأ بأيهما شاء.

٢٥١٦- وإذا وجد شىء من أطراف الميت كيد، أو رجل، أو رأس، لم يغسل، ولم يصل عليه، ولكنه يدفن. وقال الشافعى رحمه الله تعالى: يغسل ويصلى عليه قلّ ذلك الجزء أو كثر، بناء على مذهبه أن تكرار الصلاة على الميت الواحد يجوز، وعندنا لا يجوز، وهذا فى الميت عند الشافعى رحمه الله تعالى، أما فى الشهيد عنده لا يصلى على كل البدن، فكيف يصلى على جزء منه.

٢٥١٧- وأجمعوا أنه لو وجد أكثر البدن يغسّل ويصلى عليه، وذكر الحسن ابن زياد رحمه الله تعالى فى صلاته عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: أنه إذا وجد أكثر البدن غسّل، وكفّن، وصلى عليه، ودفن، وإن كان نصف البدن ومعه الرأس غسّل، وصلى عليه، ودفن، وإن كان مشقوقا بنصفين طولا، فوجد منه أحد النصفين لم يغسل، ولم يصل عليه، وإن كان أقل من نصف البدن، ومعه الرأس غسّل وكفّن ولا يصلى عليه، احتج الشافعى رحمه الله تعالى بما روى: أن طائرًا ألقى يدًا زمن علىّ رضى الله تعالى عنه فى وقعة الجمل، فغسلها أهل مكة وصلوا عليها، قيل: إنها يد طلحة بن عبيد الله، أو يد عبد الرحمن بن عثمان بن أسد رضى الله تعالى عنهم، وقد روى عن عمر رضى الله تعالى عنه: أنه صلى على عظام بالشام، وعن أبى عبيدة رضى الله تعالى عنه: أنه صلى على رؤوس، ولأن هذا بعض من جملة لآدمى، لا يزال عنه فى حالة السلامة، فيجب الصلاة عليه قياسًا على ما لو كان الموجود أكثر

من نصف، أو نصف البدن ومعه الرأس؛ وهذا لأن الصلاة على المسلم شرع لحرمة المسلم، وحرمة القليل كحرمة الكثير، بدليل أنه لا يحل إتلاف القليل، كما لا يحل إتلاف الكثير.

وأصحابنا رحمهم الله تعالى احتجوا بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنهما قالا: لا يصلى على عضو، والمعنى فيه وهو أن هذا عضو، لو انفصل عن الآدمي حالة الحياة لا يصلى عليه، وكذا لو انفصل عنه بعد موته وجب أن لا يصلى عليه، قياسًا على الشعر والظفر؛ وهذا لأن صلاة الجنازة ما عرفت قربة بدون الميت، والميت اسم لجميع البدن، ولم يوجد جميع البدن ولا أكثر البدن، إنما وجد منه البعض، والمعدوم أكثر من الموجود، فترجح المعدوم على الموجود، فكأنه لم يوجد شيء من البدن، وبدون الميت لا تقام صلاة الجنازة، بخلاف ما إذا وجد الأكثر؛ لأن جانب الوجود ترجّح على المعدوم، وسقط اعتبار العدم.

فأما حديث أهل مكة: قلنا: التعلق به لا يصح؛ لأنه ليس في الحديث أن الغاسل لليد والمصلى عليها من هو؟ فما لم يعرف الغاسل لا يكون الحديث حجة.

وأما حديث عمر رضى الله تعالى عنه فالمراد منه الدعاء، لإجماعنا أنه لا يصلى على العظام، وكذا حديث أبي عبيدة رضى الله تعالى عنه محمول على الدعاء، يعني دعا، ثم الطرف يدفن؛ لأن الدفن إماطة الأذى، وقد ورد الأثر به، فإنه روى عن النبي ﷺ أنه قال: «الإسلام بضعة وسبعون بابًا أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق»[1].

قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: إذا كان القوم في المصلى فجيء بالجنازة، هل يقومون لها إذا رأوها قبل أن توضع؟ قال: فيه كلام، من الناس من يقول: يقومون لها؛ لما روى عن النبي ﷺ: "أنه كان جالسًا، فمرّ عليه بجنازة فقام فزعًا، فقيل له: إنها جنازة يهودي، فقال: ما قمت، لها وإنما قمت فزعًا من الموت"[2]، ومنهم من قال: لا يقومون، وهو الصحيح.

٢٥١٨- والصلاة على الجنازة في الجبّانة، والأمكنة، والدور سواء؛ لما روى عن النبي ﷺ [أنه صلى على بعض الموتى في الأمكنة، وصلى على البعض في الجبّانة، وأن النبي

---

(١) أخرجه مسلم: ٥١، والترمذي: والنسائي: ٤٩١٩، وأبو داود: ٤٠٥٩، وابن ماجه: ٥٩.

(٢) أخرجه النسائي: ١٩٠٣، وفيه: عن أنس أن جنازة مرّت برسول الله ﷺ فقام، فقيل: إنها جنازة يهودي، فقال: إنما قمنا للملائكة.

عليه السلام][١] لما قبض صلى عليه في حجرة عائشة رضى الله تعالى عنها، كان الناس يدخلون فوجًا فوجًا، ويصلون عليه وينصرفون[٢]. وإنما يكره الصلاة على الجنازة في المسجد الجامع ومسجد الحيّ عندنا، وقال الشافعي رحمه الله تعالى: لا يكره، وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى روايتان: في رواية: كما قال الشافعي، وفي رواية: قال: إذا كانت الجنازة خارج المسجد، والإمام والقوم في المسجد فإنه لا يكره، وستأتي المسألة في كتاب الكراهة.

٢٥١٩- ولا يجهرون في صلاة الجنازة بشيء من الحمد والثناء وصلاة الرسول عليه الصلاة والسلام؛ لأن هذا ذكر كله، والإخفاء في الذكر أولى، كما في أذكار الصلوات. ومشايخ بلخ رحمهم الله تعالى يقولون: إن السنة أن يسمع الصف الثاني ذكر الصف الأول، والصف الثالث ذكر الصف الثاني، والصف الرابع ذكر الصف الثالث، وقد روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه قال: لا يجهرون كل الجهر، ولا يسرون كلّ السر، وينبغي أن يكون بين ذلك.

٢٥٢٠- ويتيمّم لصلاة الجنازة إذا خاف فوتها في المصر، وإن لم يخف الفوت توضأ، وكذلك إن كان افتتح الصلاة ثم أحدث تيمّم وبنى، وقد مرّ هذا في باب التيمّم. وإذا شهد الجنازة على غير وضوء، وخاف إن اشتغل بالوضوء سبقه الإمام ويفرغ منها، تيمّم وصلى في قولهم جميعا، وإذا اشتغل بالوضوء ولا يخاف فوتها يتوضأ في قولهم جميعا، وإن توضأ وشرع فيها، ثم سبقه الحدث، وخاف لو اشتغل بالوضوء يفرغ الإمام من صلاته، جاز له التيمّم مع وجود الماء، ويدخل مع الإمام في صلاته، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: لا يجوز.

٢٥٢١- رجل تيمم وصلى على جنازة، ثم أتى بجنازة أخرى، إن وجد من الوقت مقدار ما يتوضأ فيه، والماء منه قريب بطل ذلك التيمّم، وعليه إعادة التيمّم للصلاة على [الثانية][٣] بالإجماع؛ لأنه يمكن استعمال الماء بعد التيمّم الأول، [فبطل التيمّم][٤]، وإن لم يجد من الوقت مقدار ما يتوضأ فيه، فله أن يصلى بالتيمّم الأول على الجنازة الثانية عند أبي يوسف رحمه الله تعالى، وعند محمد رحمه الله تعالى: ليس له ذلك، ويعيد التيمّم للجنازة

(١) استدرك من "ب".

(٢) كما في رواية ابن ماجه: ١٦١٧.

(٣) هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا، وكان في الأصل: الصلاة.

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

الثانية، هكذا أورده الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسى رحمه الله تعالى فى شرح كتاب الصلاة، وأورد الشيخ الإمام الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى هذه المسألة فى مختلفاته، وذكر قول أبى حنيفة مع قول أبى يوسف رحمهما الله تعالى.

حجة محمد رحمه الله تعالى وهو أن التيّمم إنما جوزّ للضرورة، وقد ارتفعت الضرورة عند الفراغ من الأولى، فعليه تجديد التيمّم للثانى. حجة أبى يوسف رحمه الله تعالى وهو أن العذر قائم، وهو خوف الفوت لو اشتغل بالوضوء، فلهذا جاز له أن يصلى بالتيمّم الأول.

٢٥٢٢- ويكره أن يجعل على اللحود رفوف خشب، يريد به صفائح[١] خشب توضع على اللحد؛ لأن فى ذلك إضاعة المال بلا فائدة، فإن اللبن يكفى، ولأن ذلك يستعمل للزينة أو لإحكام البناء، والميت غير محتاج إلى ذلك، ولكن مع هذا لو فعل لا بأس به لرخاوة الأراضى فى ديارنا.

٢٥٢٣- وفى وقف "النوازل": المرتد لا يدفع إلى من انتحل إليهم كاليهود والنصارى، ليدفنوه فى مقابرهم، ولكن يحفر له حفيرة فيلقى فيها كالكلب. وفى "واقعات الناطفى"، رجل مات فى السفينة، يغسل ويكفن، [ويصلى عليه][٢] ويرمى فى البحر؛ لأنه تعذّر الدفن، ونقل الميت من مكان إلى مكان، سيأتى فى كتاب الاستحسان -إن شاء الله تعالى-.

٢٥٢٤- وفى "النوازل": لا يدفن الميت فى الدار؛ لأن الدفن مكان الموت سنة الأنبياء، لا سنة غيرهم، ولا يكسرعظام اليهود والنصارى التى توجد فى قبورهم؛ لأن لذاتهم حرمة، حتى حرم إيذاءهفى حياته، فيكون لعظامه حرمة، حتى لايكسرمتى وجد بعد الموت.

٢٥٢٥- ولا يقوم الرجل بالدعاء بعد صلاة الجنازة؛ لأن أكثر صلاة الجنازة إنما هو الدعاء، ولا يصلى على الصبى وهو على الدابة، أو هو على أيدى الرجال، كما فى البالغ، وفى رواية "النوادر": يجوز. وفى "النوازل": صلى [رجل][٣] على جنازة والولى خلفه، ولم يرض به أى لم يأمره به، فإن تابعه وصلى معه لا يجوز للولىّ أن يعيد الصلاة؛ لأنه قد صلى مرة وإن لم يتابعه، فإن كان الذى قد صلى السلطان، أو الإمام الأعظم، أو القاضى، أو والى البلدة، أو إمام حيّه، فليس للولى أن يعيد، وإن كان غيرهم فله الإعادة.

٢٥٢٦- وفيه أيضًا: مات رجل فى غير بلده، وصلى عليه غير أهله، ثم جاء أهله

---

(١) صفائح جمع صفيحة: كل عريض من حجارة أو لوح ونحوها، ووجه كل شىء عريض.

(٢) استدرك من "ظ".

(٣) استدرك من "ب" و"ف".

وحملوه إلى منزله، فإن كان الأول صلى بإذن الإمام يعنى السلطان أو القاضى، لا يصلون عليه ثانيًا؛ لأن الصلاة بإذن الإمام كصلاة الإمام بنفسه. وفى "العيون": إذا أوصى الميت أن يصلى عليه فلان، فالوصية باطلة، إلا فى رواية ابن رستم، فإنها جائزة فى روايته، ويؤمر فلان بأن يصلى عليه.

٢٥٢٧- جنازة تشاجر فيها قوم، فقام رجل ليس بولى وصلى، وتابعه بعض القوم فى الصلاة عليها، فصلاتهم تامّة، وإن أراد الولى إعادة الصلاة فله ذلك[1]، ولا ينوى الإمام الميت فى تسليمتى الجنازة، ولكن ينوى فى التسليمة الأولى من على يمينه، وينوى فى التسليمة الثانية من على يساره. عن أبى يوسف رحمه الله تعالى إذا كبر ينوى التطوع وصلاة الجنازة تجزئه عن التطوع، وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى أيضًا فى جنب وميت، وعندهما من الماء ما يكفى لأحدهما فالجنب أولى به، يريد به إذا كان الماء مباحًا، ومن هذا الجنس عريان وميت، ومعهما من الثوب ما يكفى لأحدهما، إن كان الثوب ملكًا لأحدهما صرف إليه، وإن كان ملكًا للميت والحىّ وارثه يكفن به الميت، [ولا يلبس به الحى][2]؛ لأن الكفن مقدم على الميراث.

٢٥٢٨- [ثلاثة نفر فى السفر: جنب وحائض طهرت من الحيض، وميت، ومعهم من الماء قدر ما يكفى لأحدهم، فإن كان الماء لأحدهم فهو أولى به، وإن كان الماء لهم لا يصرف إلى واحد منهم؛ لأن للآخرين فيه نصيبًا، وإن كان الماء مباحًا فالجنب أحق به وتتيمم المرأة وييمم الميت أيضًا؛ وهذا لأن غسل الجنب فريضة ويمكنه الإمامة، وغسل الميت ليس بفريضة فييمم الميت، ويصلى الرجل وتقتدى المرأة به بالتيمم؛ لأن فى كون التيمم مزيلا للجنابة خلافًا، فإن عمر وابن مسعود رضى الله عنهما كانا لا يريان التيمم للجنب، فكان الصرف إلى الجنابة أولى، وكذا لو كان مكان الحائض محدث يصرف إلى الجنب للمعنى الثانى][3].

٢٥٢٩- قتيل وجد فى دار الحرب مختونًا غير مقصوص شاربه، لا يصلى عليه؛ لأن من الكفرة من يختتن، ولو وجد غير مختون[4]، ولكنه مقصوص الشارب يصلى عليه، إذ ليس منهم من يقص الشارب، هكذا حكى فتوى شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى، ولم يجعل شمس الأئمة الختان علامة الإسلام، وهكذا كان يقول بعض المشايخ رحمهم الله

(١) وفى "ف": وإن أحب الأولياء إعادة الصلاة أعادوا.

(٢) استدرك من "ب" و"ف".

(٣) استدرك من "ب" و"ف".

(٤) وفى "م": من غير مختون.

تعالى، وقد ذكرنا فى "شرح الزيادات" أن الختان والخضاب ولبس السواد، من علامات الإسلام.

٢٥٣٠- وإذا وجد قتيل فى دار الإسلام وعليه زنار، وفى حجره مصحف لا يصلى عليه؛ لأن المسلم [فى دار الإسلام][1] لا يعقد الزنار أصلا، وأما الكافر فى دار الإسلام قد يقرأ القرآن، ولو كان ذلك فى دار الحرب يصلى عليه؛ [لأن الكافر فى دار الحرب][2] لا يقرأ القرآن، أما المسلم قد يعقد الزنار على نفسه فى دار الحرب لمصلحة ترى فى ذلك.

٢٥٣١- وفى "متفرقات الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى": من لا يجبر على نفقة الميت حال حياته كأولاد الأعمام، والعمات، والأخوال، والخالات، لا يجبر على الكفن بلا خلاف.

٢٥٣٢- ثوب الجنازة إذا تخرّق ولم يبقَ صالحًا لما اتخذ له، فليس للمتولى أن يتصدق به، بل يبيعه، ويصرف ثمنه فى ثوب آخر، وينبغى أن يكون غاسل الميت على الطهارة، ويكره أن يكون جنبًا أو حائضًا، ولا بأس بجلوس الحائض والجنب عنده وقت الموت.

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

الفصل الثالث والثلاثون
فى بيان حكم المسبوق واللاحق

٢٥٣٣- يجب أن يعلم بأن المسبوق من لم يدرك أول الصلاة، وبعض أحكامه من الإتيان بالثناء والتعوّذ، والإتيان بالدعوات المشروعة بعد الفراغ من التشهد، وقيامه إلى قضاء ما سبق به، قد مرّ فى فصل ما يفعله المصلى فى صلاته بعد الافتتاح، وما يتصل بذلك الفصل، فلا نعيده.

٢٥٣٤- واللاحق من أدرك أول الصلاة، إلا أنه لم يصل مع الإمام [بعد الصلاة][1]، إما لأنه نام، أو لأنه أحدث، وذهب وتوضأ، ثم عاد، أوانتبه النائم وقد صلى الإمام بعض الصلاة.

٢٥٣٥- ومن حكم المسبوق أنه يصلى أولا ما أدرك مع الإمام، فإذا فرغ الإمام من صلاته يقضى ما سبق به، ومن حكم اللاحق أنه يصلى ما فاته مع الإمام أولا، ثم يتابع الإمام فيما بقى، والمسبوق فى الحكم كأنه منفرد، ولهذا كان عليه القراءة فيما يقضى، ولو سهى فيما يقضى كان عليه السهو، واللاحق فى الحكم كأنه خلف الإمام، ولهذا لا قراءة عليه فيما يصلى، ولا سهو عليه إن كان قد سهى. وكان الشيخ الإمام الزاهد أبو عبد الله الخيزاخزى رحمه الله تعالى يقول: أصحابنا رحمهم الله تعالى جعلوا المسبوق فيما يقضى كالمنفرد، إلا فى ثلاث مسائل، وقد ذكرنا ذلك فيما مر فى الفصل السابع من هذا الكتاب، وذكر الفرق ثمه، والفرق فى مسائل محاذاة المرأة بين المسبوق وبين اللاحق [وسيأتى الفرق بين نية اللاحق الإقامة وهو فى قضاء ما عليه، وقد فرغ الإمام من صلاته، وبين نية المسبوق الإقامة وهو فى قضاء ما عليه، وكذلك يأتى الفرق][2] بين دخول اللاحق المصر، وبين دخول المسبوق المصر فى فصل المسافر سيأتى بعد هذا -إن شاء الله تعالى-.

٢٥٣٦- المسبوق إذا سلم مع الإمام ساهيًا، ومسح يديه على وجهه بعد السلام، كما يفعل ذلك فى العادة، ثم تذكر ليس له أن يبنى؛ لأن مسح اليدين على الوجه عمل كثير، من رآه يظنه خارج الصلاة، وهذا هو حد العمل الكثير، فيصير خارجًا من الصلاة، ويؤيده رواية

(١) استدرك من "ظ".

(٢) استدرك من "ب" و"ف".

مكحول النسفى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: أن من رفع يديه عند الركوع، أو عند رفع الرأس من الركوع تفسد صلاته، واعتبره عملا كثيرًا.

وفى "نوادر أبى سليمان": عن محمد رحمه الله تعالى: رجل فاتته ركعة مع الإمام، ثم سلم الإمام، فسهى الرجل، ولا يدرى أفاتته الركعة أم لا؟ ثم علم فقام فقضاها، فعليه السهو، وإن كان ذلك قبل سلام الإمام، فلا سهو عليه؛ لأن قبل سلام الإمام هو على المتابعة، فلا يعتبر سهوه، بخلاف ما بعد سلام الإمام. وعنه المسبوق إذا لم ينتظر [سلام][1] الإمام، وقام وقرأ وركع، ثم سلم الإمام وسجد للسهو، رجع إليه فسجدها معه وأعاد القراءة والركوع، ولا سهو عليه.

٢٥٣٧- وإذا قام الإمام إلى الخامسة، وتابعه المسبوق، فإن كان الإمام قعد على الرابعة فسدت صلاة المسبوق. [المسبوق][2] يسجد سجدتى السهو مع الإمام، وكذا المقيم إذا كان مقتديًا بالمسافر يسجد للسهو مع الإمام، واللاحق لا يأتى بسجود السهو، حتى يفرغ من صلاته، وإن لم يسجد المسبوق، ولا المقيم المقتدى بالمسافر مع الإمام سجدا إذا فرغا من صلاتهما استحسانًا، والقياس أن لا يسجدا لأنهما انتقلا من صلاة الإمام إلى غيرها، وجه الاستحسان أن التحريمة واحدة، فكانت صلاة واحدة، فإن سجدا معه ثم سهوا أعادا سجود السهو، فإن لم يسجدا مع الإمام وسهوا كفاهما سجدتان عن السهوين.

٢٥٣٨- فإن سهى الإمام ثم أحدث ثم استخلف رجلا، فالخليفة يأتى بسجود السهو بعد تمام صلاة الإمام، وإن سهى الثانى يسجد أيضًا، وإذا اجتمع سهو الأول وسهو الثانى كفاه سجدتاه، وإن لم يسه الأول وسهى الثانى يسجد أيضًا، ويتابعه الأول فى ذلك إن أدركه.

٢٥٣٩- رجلان سبقا ببعض الصلاة، وقاما إلى قضاء ما سبقا به، واقتدى أحدهما بالآخر فسدت صلاة المقتدى؛ لأنه اقتدى فى موضع الانفراد.

٢٥٤٠- رجل اقتدى بالإمام فى ذوات الأربع بعد ما صلى الإمام بعض صلاته، فأحدث الإمام وقدّم هذا الرجل، والمقتدى لا يدرى أنه كم صلى الإمام، وكم بقى عليه؟ فإن المقتدى يصلى أربع ركعات، ويقعد فى كل ركعة احتياطًا.

٢٥٤١- وإذا ظن الإمام أن عليه سهوا، فسجد للسهو وتابعه المسبوق فى ذلك، ثم علم أنه لم يكن على الإمام سهو، ففيه روايتان: فى إحدى الروايتين: تفسد صلاة المسبوق، وبه

(١) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا، وكان فى الأصل: سهو.

(٢) استدرك من "ظ" و"ف".

أخذ عامة المشايخ رحمهم الله تعالى، وفى إحدى الروايتين لا تفسد، وبهذه الرواية كان يفتى الشيخ الإمام الأجل الزاهد أبو [حفص][1] الكبير رحمه الله تعالى، فإن لم يعلم أنه لم يكن على الإمام سهو لم تفسد صلاة المسبوق بلاخلاف.

٢٥٤٢- الإمام إذا سبقه الحدث فى ذوات الأربع، فاستخلف مسبوقًا بركعتين، فإن المسبوق يصلى ركعتين ويقعد، حتى يتم صلاة الإمام، ثم يقوم لقضاء ما سبق به، ولو أن هذا المسبوق صلى ركعتين ولم يقعد فسدت صلاتهم، كما لو اقتدى المقيم بالمسافر، فأحدث المسافر فاستخلف المقيم، فصلى المقيم ركعتين، ولم يقعد هناك، تفسد صلاتهم كذا ههنا؛ وهذا لأن الخليفة قائم مقام الأول ما لم يفرغ عن صلاة الأول [والأول لو][2] ترك هذه القعدة فسدت صلاته، فكذا إذا ترك الثانى المسبوق بركعة. إذا سلّم مع الإمام ساهيًا لا يلزمه سجود السهو؛ لأنه مقتد بعد، وإن سلّم بعد الإمام كان عليه السهو؛ لأنه صار منفردًا.

٢٥٤٣- وإذا دخل الرجل فى صلاة الرجل بعد ما سلّم قبل أن يسجد للسهو، فعلى قول محمد رحمه الله تعالى: اقتداءه به صحيح على كل حال، عاد الرجل إلى سجود السهو أو لم يعد، وعلى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى: اقتداءه موقوف، إن عاد الرجل إلى سجوده صح اقتداءه، وإن لم يعد لا يصح اقتداءه. ولو دخل رجل فى صلاته بعد ما سجد سجدة واحدة وهو فى الثانية، فإنه يسجدها معه، ولايقضى الأولى، وكذلك إن دخل فى صلاته بعد ما سجدهما لم يقضهما.

٢٥٤٤- رجل صلى بقوم صلاة الفجر، فسلم واحد من القوم بعد الفراغ من التشهد، وأطال الإمام الدعاء أو أخّر السلام حتى طلعت الشمس، فسدت صلاة الإمام على قول من يرى ذلك، ولم تفسد صلاة من سبق بالسلام، وكذلك لو تذكّر الإمام سجدة تلاوة بعد ما سلّم هذا الرجل[3]، فسجد الإمام التلاوة بعد سلام هذا الرجل، أو كانت الصلاة الظهر، فأدرك الإمام الجمعة، لا تفسد صلاة من صلى إذا لم يدرك الجمعة، وكذلك المسبوق بركعة إذا قام إلى قضاء ركعة بعد سلام الإمام، ثم تذكّر الإمام تلاوة وسجد لها، لا تفسد صلاة المسبوق، إلا إذا تابعه فى [السجدة بعد ما قيّد ركعته بالسجدة][4].

(١) كذا فى النسخ المتوفرة عندنا، وكان فى الأصل: جعفر.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) وفى "ف": ولو ترك الإمام تلاوة بعد سلام هذا الرجل.

(٤) استدرك من "ب" و"ف".

٢٥٤٥- أحدث الإمام وعليه سجود السهو، واستخلف مسبوقًا، قد ذكرنا قبل هذا أنه لا ينبغي للإمام أن يقدِّمه، ولا له أن يتقدم، فلو أنه تقدّم مع هذا كيف يصنع؟ قال: يصلي بالقوم بقية صلاتهم، فإذا انتهى إلى السلام يتأخر، ويقدّم مدركًا يسلم بهم، ولا يسلّم هذا المسبوق، فإن لم يكن ثمه مدرك كيف يصنع هذا المسبوق؟ قال: يتأخر من غير أن يسلم، ثم يقوم ويقضى ما فاته وحده، وكذلك القوم يقومون، ويقضون ما فاتهم وحدانًا، فإذا فعلوا ذلك يأتون بسجود السهو الذى وجب على الإمام استحسانًا، وقد ذكرنا أن اللاحق لا يتابع الإمام فى سجوده، ولو تابعه مع ذلك وسجد معه لا يجزئه، وعليه أن يسجد إذا فرغ من صلاته؛ لأن ما أتى به من السجدة فى غير محلها؛ لأن سجدة السهو شرعت فى آخر الصلاة، وهو إنما أتى بها فى وسط الصلاة.

٢٥٤٦- يجب أن يعلم بأن ما يقضى المسبوق أول صلاته حكمًا، وآخر صلاته حقيقة؛ لأن ما أدرك مع الإمام أول صلاته حقيقة، وآخر صلاته حكمًا، من حيث إن الأول اسم لفرد سابق، فيكون ما أدرك مع الإمام أولا فى حقه حقيقة، ومن حيث إنه آخر فى حق الإمام؛ لأن الآخر اسم لفرد لاحق، يكون آخرًا فى حقه حكمًا تحقيقًا للتبعية، وتصحيحًا للاقتداء؛ لأن بين أول الصلاة وآخرها مغايرة من حيث الحكم، فإن القراءة فرض فى الأوليين نفل فى الأخريين، والمغايرة تمنع صحة الاقتداء، ولما صح الاقتداء علمنا أن ما أدرك مع الإمام آخر صلاته حكمًا.

٢٥٤٧- وإذا كان ما أدرك أول صلاته حقيقة، وآخره حكمًا، وما يقضى آخره حقيقة أوله حكمًا، اعتبرنا الحقيقة فيما يقضى، وفيما أدرك فى حق الثناء، فقلنا بأن المسبوق يأتى بالثناء متى دخل مع الإمام فى الصلاة، حتى يقع الثناء فى محله، وهو ما قبل أداء الأركان، واعتبرنا الحكم فيما أدرك، وفيما يقضى فى حق القراءة، فجعلنا ما أدرك آخر صلاته، وما يقضى أول صلاته، فيجب القراءة عليه فيما يقضى؛ لأن القراءة ركن لا تجوز الصلاة بدونها، واعتبرنا الحكم فيما أدرك، وفيما يقضى فى حق القنوت، فجعلنا ما أدرك آخر صلاته فى حق القنوت، حتى إنه إذا أتى بالقنوت فيما أدرك مع الإمام، لا يأتى بالقنوت فيما يقضى، كيلا يؤدى إلى تكرار القنوت الذى ليس هو بمشروع، واعتبرنا الحقيقة فى حق القعدة فيما يقضى وفيما أدرك، فألزمناه القعدة متى فرغ من صلاته؛ لأن قعدة الختم ركن لاتجوز الصلاة بدونها، فألزمناه القعدة فى آخر الصلاة عملا بالحقيقة، ليخرج عن العهدة بيقين.

٢٥٤٨- المسبوق بركعتين إذا قام إلى قضاء ما سبق به، ولم يكن الإمام قرأ فى

الأولين، وإنما قرأ فى الأخريين، فإنه يجب عليه القراءة فيما يقضى، ولو ترك القراءة فيما يقضى لم تجز صلاته؛ لأن القراءة فى الأخريين وقعت بطريق القضاء، والتحق بمحل الأداء، وصار كأنه قرأ فى الأولين، وهناك المسبوق يقرأ فيما يقضى كذا ههنا. وإذا قام المسبوق إلى قضاء ما سبق قبل أن يتشهّد الإمام، أو بعد ما تشهّد قبل أن يسلم، فقد ذكرنا هذه المسألة قبل الفصل الرابع.

ومن فروعات هذه المسألة:

٢٥٤٩- إذا قام بعد ما تشهّد الإمام وعلى الإمام سجود السهو، فقرأ وركع، ولم يسجد حتى عاد الإمام إلى سجود السهو، فعلى هذا الرجل أن يتابع الإمام فى سجود السهو؛ لأنه لم يستحكم انفراده بأداء ما دون الركعة؛ [لأن ما دون الركعة][1] ليس له حكم الصلاة، فعليه أن يعود إلى متابعة الإمام، ثم يقوم بالقضاء، ولا يعتد بالذى أدّى؛ لأنه صار رافضا لها بالعود إلى متابعة الإمام، وإن لم يعد إلى متابعة الإمام، ومضى على ذلك جازت صلاته؛ لأنه لم يبقَ على الإمام ركن من أركان الصلاة، ويسجد للسهو فى آخر الصلاة استحسانًا، ولو قيّد المسبوق الركعة بالسجدة، ثم عاد الإمام إلى سجود السهو لم يعد إلى متابعة الإمام؛ لأنه استحكم انفراده بأداء ركعة كاملة، وإن عاد إلى متابعته فسدت صلاته؛ لأنه اقتدى فى موضع الانفراد، والاقتداء فى موضع الانفراد يفسد الصلاة.

فإن قيل: الاقتداء فى موضع الانفراد إذا لم يكن بركعة كاملة، ينبغى أن لايوجب فسادًا كالانفراد فى موضع الاقتداء إذا لم يكن ركعة كاملة.

قلنا: الاقتداء فى موضع الانفراد إنما يفسد الصلاة -وإن حصل الاقتداء بما دون الركعة- لأنه لما اقتدى به زال الانفراد؛ لأن بين الاقتداء والانفراد تنافيًا، فأما المسبوق بالاقتداء بالإمام [صار تبعًا للإمام][2]، وبالانفراد لم تزل التبعية؛ لأنه يؤدى ما أداه الإمام، والتبعية تبقى بهذا كما فى النائم، وإذا لم تزل التبعية بتعين الانفراد بقى فى صلاة الإمام [وإذا بقى فى صلاة الإمام][3] لم تفسد صلاته، إلا أن يأتى بركعة كاملة، فحينئذٍ تفسد صلاته، لا لزوال المتابعة، ولكن لشروعه فى صلاة أخرى.

---

(١) استدرك من "ف" و"ظ" و"م".

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

وهذه ثلاث فصول: أحدها: في السهو، وقد ذكرنا.

٢٥٥٠- والثاني: في الصلبية، إذا تذكّر الإمام سجدة صلبية بعد ما قام المسبوق إلى القضاء، فإن لم يكن قيّد الركعة بالسجدة عاد إلى متابعة الإمام، كما ذكرنا في سجود السهو، وإن لم يعد فسدت صلاته؛ لأن الصلبية من أركان الصلاة، ألا ترى أنه لو لم يأت بها الإمام كانت صلاته فاسدة، وكذلك إذا لم يتابع المسبوق فيها، وإن كان قيّد الركعة بالسجدة فصلاته فاسدة، عاد إلى متابعة الإمام، أو لم يعد؛ لما ذكرنا أن السجدة الصلبية ركن، وبعد إكمال الركعة عاجز عن المتابعة، فلهذا تفسد صلاته.

٢٥٥١- والثالث: إذا تذكّر الإمام سجدة التلاوة، فإن كان المسبوق لم يقيّد الركعة بالسجدة، فعليه أن يعود إلى متابعة الإمام؛ لأن الركعة الناقصة تحتمل الرفض على ما ذكرنا [فصار][1] كأنه لم يقم، ولو لم يقم يتابع الإمام، فكذلك ههنا، ولو لم يتابع الإمام ومضى على ذلك، فإنه ينظر إن وجد منه القيام والقراءة بعد فراغ الإمام من القعدة الثانية مقدار ما تجوز به الصلاة، جازت صلاته، وإلا فلا؛ لأن عود الإمام إلى سجدة التلاوة يرفع القعدة، بدليل أنه لو لم يقعدها بعدها لم تجز صلاته، والقعدة فرض أو ركن كالصلبية، وإذا [ارتفعت][2] القعدة صار كأنه قام إلى قضاء ما سبق به قبل فراغ الإمام من التشهّد، ولو قام إلى قضاء ما سبق به قبل فراغ الإمام من التشهّد، ومضى على ذلك، فإنه يعتبر القيام والقراءة التي وجدناها بعد فراغ الإمام من التشهّد، كذلك ههنا.

٢٥٥٢- فإن قيّد المسبوق الركعة بالسجدة قبل أن يعود الإمام إلى سجدة التلاوة، ثم عاد الإمام إلى سجدة التلاوة، فإن تابعه المسبوق فصلاته فاسدة رواية واحدة؛ لأنه لما قيّد الركعة بالسجدة استحكم انفراده، فإذا تابع الإمام فقد اقتدى في موضع كان عليه الانفراد، فيوجب فساد الصلاة، وإن لم يتابعه، ففيه روايتان: قال في "الأصل": صلاته فاسدة؛ لأنه حين سجد الإمام للتلاوة ارتفعت القعدة في حق الإمام، وإذا ارتفعت القعدة فسدت صلاته؛ لأن القعدة الأخيرة فرض على ما ذكرنا. وفي "نوادر أبي سليمان رحمه الله تعالى": قال: لا تفسد صلاته؛ لأنه حين قيّد الركعة بالسجدة تمّ انفراده، ولم يبقَ على الإمام ركن من أركان الصلاة، بدليل أنه لو لم يسجد الإمام للتلاوة، وذهب جازت صلاته، بخلاف الصلبية على ما ذكرنا.

---

(١) استدرك من "ب" و "ف".

(٢) هكذا في "ظ" و "م" و "ف"، وكان في الأصل: ارتفضت.

وفقه هذا الكلام أن قعوده كان معتدا به، وإنما انتقض فى حق الإمام بالعود إلى سجدة التلاوة، وذلك بعد ما استحكم انفراد المسبوق عنه، فلا يتعدى ذلك إلى المسبوق، كرجل صلى بقوم ثم ارتدّ- والعياذ بالله تعالى- بطلت صلاته، ولم تبطل صلاة القوم.

٢٥٥٣- وكذلك رجل صلى الظهر بالناس يوم الجمعة فى القرية، ثم راح إلى الجمعة فأدركها، انقلب المؤدى فى حقه تطوعًا، فصار فرضه الجمعة، وبقى المؤدى فى حق القوم فرضًا، كما كان فكذلك ههنا، كذا ذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسى رحمه الله تعالى. وذكر الشيخ الإمام الزاهد شيخ الإسلام المعروف بـ"خواهر زاده"، والشيخ الإمام الزاهد أبو نصر الصفار رحمهما الله تعالى الاختلاف على عكس ما ذكره الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسى رحمه الله تعالى، فقالا: فى ظاهر الرواية لا تفسد صلاته، وفى رواية أبى سليمان رحمه الله تعالى: تفسد صلاته، إذا تذكّر الإمام فائتة بعد السلام وخلفه مسبوق، حكى عن الشيخ الإمام أبى بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى: أنه قال: لا رواية فى هذا الفصل، وعندى أن صلاة المسبوق لا تفسد، كما لو ارتد الإمام بعد السلام وخلفه مسبوق.

٢٥٥٤- وإذا صلى الإمام الظهر أربع ركعات، وقعد على الرابعة، وقام إلى الخامسة ساهيًا، فجاء إنسان واقتدى به فى صلاة الظهر، قال الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى: يصح اقتداء الرجل؛ لأن الإمام لما لم يقيّد الخامسة بالسجدة فهو فى تحريمة الظهر، وإذا كان الرجل يصلى الظهر وخلفه مسبوق، فقام الإمام إلى الركعة الخامسة وتابعه المسبوق، إن كان الإمام قد قعد على رأس الرابعة [تفسد صلاة المسبوق؛ لأنه لما قعد على رأس الرابعة][1] تمت صلاته فى حق المسبوق، وصار المسبوق فى حكم المنفرد، فهذا اقتداء فى موضع الانفراد، وإن لم يكن قعد على رأس الرابعة لا تفسد صلاة المسبوق؛ لأن الإمام على الصلاة الأولى حكمًا، ولهذا قلنا: إذا لم يقعد الإمام على رأس الرابعة، وقام إلى الخامسة، لا يسلّم المقتدى ما لم يقيد الإمام الخامسة بالسجدة، بخلاف ما إذا قعد على رأس الرابعة، فإن هناك للمقتدى أن يسلم، وكذلك قلنا: الإمام إذا كان يصلى المغرب فقام إلى الرابعة، ولم يقعد على الثالثة، وتشهّد المقتدى وسلّم قبل أن يقيّد الإمام الرابعة بالسجدة، فإنه تفسد صلاة المقتدى، وطريقة ما قلنا.

٢٥٥٥- وإذا جاء المسبوق إلى الإمام وهو راكع، وفى يد هذا المسبوق شىء فوضعه، حتى صار منحطًا، فكبّر تكبيرتين، ودخل فى الصلاة، قال هشام: قال أبو حنيفة رحمه الله

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

تعالى: لو وقع تكبيرة الافتتاح قائمًا، وهو مستوٍ أيضًا صح الشروع، وإن وقع وهو منحط غير مستوٍ لا يجوز، ولو ركع المسبوق وسوى ظهره في الركوع، صار مدركًا للركعة قدر على التسبيح أو لم يقدر، وإن لم يقدر على تسوية الظهر في الركوع، حتى رفع الإمام رأسه فاتته الركعة، ولو كبّر والإمام راكع، فاشتغل هو بالثناء، ولم يركع حتى رفع الإمام رأسه، ثم ركع هو لم يصر مدركًا للركعة عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى، خلافًا لزفر رحمه الله تعالى.

٢٥٥٦- ولو كبّر قبل ركوع الإمام، ولم يركع معه حتى رفع الإمام رأسه، ثم ركع هو صار مدركًا للركعة، وإذا سلّم الإمام فالمؤتم يتأنى ولا يتعجل في القيام وينظر، هل يشتغل الإمام بقضاء ما نسيه من صلاته؟ فإذا تيقّن فراغ الإمام من صلاته حينئذٍ يقوم المسبوق بعد سلام الإمام إلى قضاءه، ولا يسلم مع الإمام؛ لأنه في وسط صلاته.

وحكى أن أبا يوسف رحمه الله تعالى كان على مائدة هارون الرشيد رحمه الله تعالى، فسأل زفر رحمه الله تعالى وقال: ما تقول يا أبا هذيل؟ متى يقوم المسبوق إلى قضاء ما سبق؟ فقال زفر رحمه الله تعالى: بعد سلام الإمام، فقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: أخطأت، فقال زفر: بعد ما سلّم تسليمة واحدة، فقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: أخطأت، فقال زفر: إنما يقوم بعد تسليمتين، فقال أبو يوسف: أخطأت، ثم قال أبو يوسف رحمه الله: إنما يقوم بعد تيقّنه أن الإمام قد فرغ من صلاته، فقال زفر رحمه الله تعالى: أحسنت أيّد الله القاضي.

٢٥٥٧- قال الزندويسي في "نظمه": يمكث المسبوق حتى يقوم الإمام إلى تطوعه، إن كانت صلاة بعدها تطوع، ويستند إلى المحراب إن كانت صلاة لا تطوع بعدها. ولو لم يمكث حتى يسلم الإمام، ولكن حين فرغ الإمام من قراءة التشهد قام المسبوق إلى قضاء ما سبق جازت صلاته بالاتفاق، ولكنه مسيء فيما صنع، وإنما جازت صلاته بفراغ الإمام من الصلاة، حتى قالوا فيمن صلى مع الإمام الجمعة [والإمام في الجامع][1] وهو في الطريق وهو مسبوق، فخاف أنه لو انتظر الإمام حتى يسلّم ثم يقوم هو إلى قضاءه، يفسد المارّة عليه صلاته. قالوا: إذا علم أن الإمام فرغ من التشهّد، يقوم هذا إلى القضاء، وتجوز صلاته.

٢٥٥٨- وروى ابن سماعة وأبو سليمان في "نوادره" عن محمد رحمه الله تعالى: إذا نام المؤتم خلف الإمام، وسهى الإمام عن سجدة من أول الركعة فقضاها في آخر صلاته وسلّم، ثم استيقظ ذلك الرجل، فإنه يصلي ويسجد تلك السجدة في موضعها من الركعة الأولى. وفي "نوادر أبي سليمان رحمه الله": إن كان الإمام ترك القعود في الثانية لم يقعد فيها

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

هذا اللاحق، قال: لأن الإمام يقضى السجدة ولا يقضى الجلوس. وفى رواية ابن سماعة رحمه الله تعالى: لو استيقظ هذا النائم قبل أن يسجدها الإمام، فإنه يصلى ما صلى إمامه، ولا يسجد تلك السجدة حتى يسجدها [إمامه فسجدها][1] معه؛ لأنه لا يجزئه أن يسجدها قبله، وكذلك إن لم يكن نام، ولكن سبقه الحدث، فذهب وتوضأ، ثم انصرف.

٢٥٥٩- وفى "نوادر إبراهيم": عن محمد رحمه الله تعالى: رجل دخل فى صلاة الإمام بعد ما صلى الإمام ركعة، فلما كبّر رعف، فذهب وتوضأ، ثم جاء وقد صلى الرمام ركعتين آخرتين، وبقيت عليه ركعة، فاتّبع الإمام حين جاء، ولم يقض ما فاته، وصلى معه الرابعة قال: يقوم ويصلى ركعة بغير قراءة، ويقعد ويصلى ركعة أخرى بغير قراءة ويقعد؛ لأنه فى الحكم خلف الإمام فيها؛ لأن ثالثته رابعة الإمام، ثم يصلى ركعة بقراءة؛ لأنه أول صلاته.

٢٥٦٠- وفى "نوادر أبى سليمان": عن محمد رحمه الله تعالى: إذا نام الرجل خلف الإمام فى التشهّد الأخير، فلم يقرأ التشهد وقرأه الإمام، ثم سلّم الإمام، ثم ضحك هذا الرجل بعد ما انتبه قبل أن يتشهّد، قال: عليه الوضوء لصلاة أخرى، وصلاته تامّة، وإنما وجب عليه الوضوء وإن كان الإمام قد سلّم؛ لأن المقتدى إنما يخرج من حرمة الصلاة بتسليم الإمام إذا لم يكن عليه شيء من واجبات الصلاة، وههنا عليه التشهّد.

٢٥٦١- وفى "نوادر بشر": عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: أمّىّ سبق فقام يقضى، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: صلاته فاسدة، وقال أبو يوسف: صلاته تامّة [وإنما فسدت صلاته عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى؛ لأنه بالاقتداء بالقارئ التزم صلاته بقراءة، وقد عجز عن إتمامها كذلك فجاء الفساد، وعلى هذا صلى ركعة قائمًا بركوع وسجود، ثم مرض وصار إلى حالة الإيماء، فصلاته فاسدة فى قول أبى حنيفة؛ لأنه التزم صلاته بركوع وسجود، خلافًا لأبى يوسف. وروى المعلى عن أبى يوسف فى الأخريين][2] الخلاف على نحو ما ذكرنا فى الأمّىّ.

٢٥٦٢- ابن سماعة فى "الرقيات" عن محمد رحمه الله تعالى: رجل فاتته ركعة مع الإمام، فلما تشهّد الإمام قام الرجل يقضى ركعة، وقد كان الإمام نسى سجدة عليه من تلاوة،

---

(١) استدرك من "ظ" و "م".

(٢) هكذا فى "ب" و "ف"، وكان فى الأصل: وعلى هذا إذا صلى قائما بركوع وسجود، ثم مرض فصار إلى حالة الإيماء فصلاته فاسدة فى قول أبى حنيفة، وقال أبو يوسف فى الأخريين.
وفى "ظ" و "م": وقال أبو يوسف: صلاته تامة؛ لأنه بالاقتداء بالقارئ التزم صلاته بقراءة وابتداءه بالقيام التزم صلاته بركوع وسجود، وروى المعلى عن أبى يوسف، وبعد هذا جميع النسخ متفق.

فلما سلّم الإمام ذكر السجدة التي عليه من التلاوة، وقد فرغ الرجل من ركعة أو لم يفرغ منها حتى سجد الإمام سجدة التلاوة، ومضى الرجل في الركعة، ولم يسجد معه سجدة التلاوة، قال محمد رحمه الله تعالى: إذا ركع وسجد قبل أن يسجد الإمام سجدة التلاوة، فصلاته تامّة؛ لأنه خرج من صلاة الإمام بالفراغ من تشهّد الإمام قبل أن يبطل تشهّد الإمام، فإن كان ركع وسجد بعد ما سجد الإمام سجدة التلاوة، فصلاته فاسدة؛ لأن قعود الإمام يبطل التشهّد؛ لأن من حق سجدة التلاوة الواجبة في الصلاة أن يأتوا في الصلاة، ولا يأتوا خارج الصلاة، قال: أرأيت لو نسي الإمام سجدة تلاوة، حتى سلم وتفرق القوم، غير أن الإمام بعد في مصلاه، ثم تذكّر الإمام السجدة وسجدها، فمن خرج من المسجد، أو تكلّم قبل أن يسجدها الإمام فصلاته تامّة، ومن خرج من المسجد أو تكلّم بعد ما سجد الإمام فصلاته فاسدة، قال: وإنما هذا بمنزلة مسافر صلى ركعتين ثم تشهّد، فخرج بعض القوم من المسجد أو تكلم، ثم نوى المسافر الإقامة -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

الفصل الرابع والثلاثون
فى المصلى يكبّر ينوى الشروع فى الصلاة التى هو فيها أو فى صلاة أخرى، أو ينوى بخلاف ما نوى قبل ذلك

٢٥٦٣- قال محمد رحمه الله تعالى [فى "الجامع" فى][1] رجل افتتح الظهر، وصلى منها ركعة، ثم افتتح العصر أو التطوع فقد نقض الظهر؛ لأن العصر غير الظهر، وكذا التطوع غير الفرض، وله ولاية الشروع فيهما، فإذا افتتح واحدًا منهما، يعنى العصر أو التطوع صح الافتتاح وصار شارعًا فيه، وإذا صار شارعًا فيه يصير خارجًا عن الآخر ضرورة، فيبطل الآخر.

٢٥٦٤- وإن افتتح الظهر بعد ما صلى ركعة فهى هى، وتجزئه تلك الركعة من الظهر، فيصلى بعده ثلاث ركعات، ويتم الظهر؛ لأنه نوى الشروع فى شىء هو فيه، وذلك باطل، فلغت نيته ويبقى فى ظهره، فإن صلى أربعًا بعد ذلك على تقدير أنه افتتح الصلاة، ولم يقعد فى الثالثة فسدت صلاته؛ لأن هذه الثالثة رابعة صلاته حقيقة، وإن كانت ثالثة فى ظنّه، فقد ترك القعدة الأخيرة، فتفسد صلاته. ولو نوى بالتكبيرة هذه الفريضة، وفريضة أخرى، أو تطوعًا لم يخرج عن هذه الفريضة [إنما يخرج عن هذه الفريضة][2] إذا نوى غيرها على حدة.

٢٥٦٥- رجل سلّم فى الركعتين من الظهر ناسيًا [ثم ذكر][3] فظن أن ذلك يقطع الصلاة، فاستقبل التكبير نوى بالدخول فى الظهر ثانية، وهو إمام فى قوم، فكبّروا معه ينوون ذلك، فهم على صلاتهم الأولى [يصلون][4] ما بقى منها، ويسجدون للسهو؛ وذلك لأنه لو خرج عن الصلاة لا يخلو إما أن يخرج بالسلام، أو بالنية، أو بالتكبير، لا جائز أن يكون خارجًا بالسلام؛ لأن هذا سلام الساهى؛ لأن حد السهو أن يسلّم وعليه ركن من أركان الصلاة، وهو لا يعلم به، وقد وجد هذا الحد ههنا، فكان سلام الساهى، وقد ذكرنا غير مرة

(١) استدرك من "ب" و "ف".

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) استدرك من "ب" و "ف".

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

أن سلام الساهى لا يخرج المصلى عن الصلاة، ولا جائز أن يصير خارجًا بالنية؛ لأنه [نوى][(١)] إلى إيجاد الموجود، وذلك لغو، فصار وجود النية وعدمه بمنزلة، ولا جائز أن يصير خارجًا بمجرّد التكبير؛ لأن التكبير وجد فى وسط الصلاة [والتكبير فى وسط الصلاة][(٢)] لا يخرجه عن الصلاة، وإذا ثبت أنه لا يصير خارجًا عن الصلاة الأولى، فإذا قعد فى الرابعة، ثم قام إلى الخامسة يجوز صلاته؛ لأنه صلى الظهر خمسًا، وقعد فى الرابعة قدر التشهّد [فتجوز صلاته؛ لأنه لم يشتغل بالنفل قبل إكمال الفرض، وإن لم يقعد فى الرابعة قدر التشهّد][(٣)] فسدت صلاته؛ لأنه اشتغل بالنفل قبل إكمال الفرض.

٢٥٦٦- ثم إذا جازت صلاته بأن قعد فى الرابعة قدر التشهّد، فإنه يجب عليه سجدة السهو بتأخير الركن عن محله، وهو القيام إلى الركعة الثالثة؛ لأنه متى[(٤)] كان قعد على رأس الركعتين، يفترض عليه القيام بعد ما تشهّد، فإذا اشتغل بالدعوات فقد أخّر هذا الركن وهى الركعة الثالثة، فيجب عليه سجدتا السهو. فرق بين هذا وبين ما إذا كبّر ينوى العصر أو ينوى التطوع، فإنه يصير خارجًا عن الظهر، داخلا فى العصر أو فى التطوع، وههنا لا يصير خارجًا.

ووجه الفرق: وهو أن هناك نوى شيئًا ليس هو فيه؛ لأنه نوى العصر وهو ليس فى العصر، فالنية الثانية أفادت غير ما أفادته الأولى، فتكون معتبرة، وإذا كانت معتبرة صار شارعًا فى العصر، ومن ضرورة الشروع فى العصر الخروج [عن الظهر، فأما ههنا نوى شيئًا وهو فيه، فلم يفد الثانية إلا ما أفادته الأولى، فلغت نيّة الثانية، فلهذا لا يصير خارجًا عن الأولى][(٥)].

٢٥٦٧- ونظير هذا رجل باع شيئًا بألف، ثم باعه ثانيًا بألف، فالبيع الثانى باطل، والبيع الأول على حاله؛ لأن الثانى لم يفد إلا ما أفاده الأول، فلم يتضمّن الثانى انتساخ الأول، وبمثله لو باع ثانيًا بألفين، فالبيع الثانى جائز، والبيع الأول باطل؛ لأن الثانى أفاد غير

---

(١) هكذا فى "ف" و"ب"، وكان فى الأصل، و"ظ" و"م": يؤدى.

(٢) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٣) هكذا فى "ظ"، وفى "ب" و"ف": لأنه اشتغل بالنفل بعد إكمال الفرض... إلخ، وفى "م": كما أنه لو لم يشتغل بالنفل... إلخ.

(٤) وفى "ب" و"ف": حين.

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

ما أفاده الأول، فيضمن البيع الثانى انفساخ البيع الأول، كذا ههنا. وفرق بين هذا وبين ما إذا سلّم على رأس الركعتين من الظهر، وهو يظن أنه صلاة الفجر، أو صلاة المسافر، أو سلّم على رأس الثالثة وهو يظن أنه المغرب، أو الوتر، فإن هناك يصير خارجًا عن الصلاة، وههنا لا.

والفرق وهو أن هناك السلام سلام عمد؛ لأنه سلّم وهو عالم أنه صلى ركعتين لا غير، وسلام العمد يخرجه عن الصلاة، أما ههنا السلام سلام الساهى؛ لأنه سلّم وقد بقى عليه من أركان الصلاة، وهذا هو حد السهو، وسلام الساهى لا يخرجه عن الصلاة.

٢٥٦٨- فإن صلى أربع ركعات بعد ما صلى ركعتين، إن قعدوا على رأس الثانية جازت صلاتهم، فالركعتان الأوليان من هذه الأربع فريضة تمام صلاة الظهر، والركعتان الأخريان نافلة، ويجوز هذا؛ لأنهم اشتغلوا بالنفل بعد إكمال الفرض، وإن لم يقعدوا على رأس الثانية، فسدت صلاتهم لاشتغالهم بالنفل قبل إكمال الفرض.

٢٥٦٩- وإذا صلى من المغرب ركعتين، وقعد قدر التشهّد، وزعم أنه أتمها فسلّم، ثم قام وكبّر، ينوى [الدخول فى][(١)] سنة المغرب، ثم تذكّر أنه لم يتم المغرب، وقد سجد للسنة، أو لم يسجد، فصلاة المغرب فاسدة؛ لأنه [قام][(٢)] وكبّر ونوى الدخول فى صلاة أخرى، فيكون منتقلا من الفرض قبل إتمامه إلى التطوع، أما إذا سلّم وتذكّر [أنه لم يتم المغرب][(٣)] فحسب أن صلاته فاسدة، فقام وكبّر للمغرب ثانيًا، وصلى ثلاثًا. إن صلى ركعة وقعد قدر التشهّد أجزأه المغرب، وإلا فلا لأن نية المغرب ثانيًا لم تصح؛ لأنه مجرّد التكبير، وذا لا يخرجه عن الصلاة.

٢٥٧٠- وإذا افتتح المغرب وصلى ركعة، وظنّ أنه لم يكبّر للافتتاح، فافتتحها وصلى ثلاث ركعات، وقعد على رأس الثانية جازت صلاته؛ لأنه فى المرة الثانية قعد على رأس الثانية بزعمه، وهى ثالثة على الحقيقة، ولو صلى المغرب ركعتين، وظنّ أنه لم يفتتح، فافتتحها وصلى ثلاث ركعات، وقعد على رأس الثانية والثالثة لا تجوز صلاته؛ لأن من حقه أن يقعد على الركعة الأولى؛ لأنها ثالثة على الحقيقة، فإذا لم يقعد فقد ترك القعدة على رأس الثالثة، وأنه يوجب فساد الصلاة.

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) استدرك من "ف".

(٣) استدرك من "ب" و"ف".

٢٥٧١- وإذا صلى الظهر أربعًا، فلما سلّم تذكّر أنه ترك سجدة منها ساهيًا، ثم قام واستقبل الصلاة، وصلى أربعًا وسلّم وذهب فسد ظهره؛ لأن نية دخوله في الظهر ثانيًا لغو، فإذا صلى ركعة فقد خلط المكتوبة بالنافلة قبل الفراغ من المكتوبة.

٢٥٧٢- وإذا صلى الغداة بقوم، فقال له رجل من القوم: تركت سجدة من صلب الصلاة، فقام الإمام وكبّر، واستأنف الصلاة لا تجزئه الأولى ولا الثانية؛ لأن هذه التكبيرة لم تخرجه عن الأولى، وقد خلط النافلة بالمكتوبة قبل الفراغ من المكتوبة.

٢٥٧٣- وفي "فتاوى الفضلي": المسبوق إذا شكّ في صلاته بعد ما قام إلى قضاءها أنه سبق بركعة أو بركعتين، وكبّر ينوي الاستقبال، يخرج عن صلاته؛ لأن حكم صلاة المسبوق وحكم صلاة المنفرد مختلفان، ألا يرى أن الاقتداء بالمسبوق لايصح، وبالمنفرد يصح، فإذا أقبل على إحداهما وكبّر، ثبت الانتقال إلى الأخرى، كمن انتقل [إلى الأخرى][(١)] بالتكبير من فرض إلى نفل، أو من نفل إلى فرض، وكذا المسبوق إذا سلّم مع الإمام ناسيًا، فظنّ أن ذلك مفسد، فكبّر ونوى به الاستقبال، كان خارجًا عن صلاته، والمعنى ما ذكرنا، وهذا بخلاف المنفرد إذا شك وكبّر ينوي الاستقبال، حيث لا يكون خارجًا عن صلاته؛ لأن هناك الصلاة لم تختلف، فهو بمنزلة ما لو كان في الظهر فكبّر ينوي الظهر، أو كان في العصر فكبّر ينوي العصر، وهناك لا يصير خارجًا عن صلاته، كذا في المنفرد ولاكذلك المسبوق على ماذكرنا.

٢٥٧٤- وفي "الرقيات": كتب ابن سماعة إلى محمد رحمه الله تعالى في رجل صلى خلف إمام ركعة من صلاة فريضة، ثم أن المأموم نوى أن يصلي بقية صلاته لنفسه، أو نوى أن يؤمّ إمامه فيما بقي من الصلاة، فيمضي على نية ذلك ويقرأ ويركع ويسجد، ينوي بذلك كله الصلاة لنفسه، أو يؤم إمامه ولا ينوي اتباع الإمام في شيء من ذلك، غير أن ركوعه وسجوده كان بعد ركوع الإمام وسجوده، فلم يزل يفعل ذلك حتى أتمّ الصلاة، قال: صلاته تامّة، ولا يخرجه شيء من ذلك من صلاة الإمام؛ لأنه لم يفتتح الصلاة بتكبير مستقبل. قال: فلا يشبه هذا بمن يأتمّ ببعض المأمومين؛ لأنه إذا ائتم ببعض المأمومين فقد خرج من صلاة إمامه إلى صلاة إمام غيره، أما ههنا بخلافه، فالرجل لا يكون إمام نفسه، ولا إمام إمامه.

٢٥٧٥- وفي "نوادر بشر": عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى: رجل دخل مع الإمام في صلاة الظهر ينوي التطوع، ثم تذكّر أنه لم يصل الظهر، فقطعها ثم استأنف التكبير معه ينوي الظهر، فلا قضاء عليه لما كان معه من النافلة[(٢)]؛ لأنها صلاة واحدة، فإذا صلاها لم

---

(١) استدرك من "ف".

(٢) وفي النسخ المتوفرة عندنا: لما كان من النافلة.

يكن عليه أن يقضيها، وكذلك لو دخل فيها ينوى الظهر، ثم تكلّم، ثم استقبل التكبير والدخول فيها ينوى النافلة، ثم أفسدها لم يكن عليه إلا المكتوبة.

٢٥٧٦- وفى "نوادر هشام": قال: سمعت محمداً رحمه الله تعالى يقول فى رجل صلى المغرب فى منزله، ثم أدرك الجماعة فدخل[1] معهم، والإمام فى التشهّد فى آخر صلاته، قال: إذا سلّم الإمام فعلى هذا الدّاخل أن يصلى أربعًا كما يصلى الظهر، لكن يقرأ فى كل ركعة بالفاتحة والسورة -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

ومما يتصل بهذا الفصل:

٢٥٧٧- وفى "نوادر ابن سماعة": عن محمد رحمه الله تعالى: رجل صلى أربع ركعات جالسًا، فلمّا قعد فى الثانية منها قرأ وركع قبل أن يتشهّد، قال: هو بمنزلة القيام، ويمضى فى صلاته؛ لأنه من عمل القيام، وإن كان حين رفع رأسه من السجدة الثانية فى الركعة الثانية نوى القيام، ولم يقرأ ثم علم، قال: يعود ويتشهّد، وليست النية فى هذا تعمل؛ وهذا لأنه جالس حقيقة، إلا أن فى الفصل الأول وجد ما هو من أعمال القيام وهو القراءة، فاعتبر قيامًا، وفى الفصل الثانى وجد مجرّد النية [ومجرّد النية][2] لا أثر لها فى تغيير الحقائق.

٢٥٧٨- ذكر الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى فى "المنتقى": رجل يصلى بإيماء، فلما كان فى الرابعة ظنّ أنها الثالثة، فنوى القيام وقرأ، وكان فى قراءته مقدار التشهّد، ثم تكلّم، قال: أجزأته صلاته، ولا يكون قائمًا بنيّة القيام، حتى يكون مع ذلك عمل يجزئ من شىء فى الصلاة، أو بزيادة ركوع أو سجود، ولو كان صلى ركعتين بإيماء، فلما رفع رأسه من الركوع ظنّ أنها الركعة الثانية، فنوى أن يكون قائمًا يقرأ الحمد لله وسورة، ثم ذكر أنها الثالثة، قال: هذا يركع للثالثة، ولا يعود لتشهّد الثانية؛ لأنه صار بالقراءة بمنزلة من قام. ذكر هو فى "المنتقى" أيضًا: رجل صلى الظهر بإيماء، فصلى ركعتين بغير قراءة ساهيًا، ثم ظن أنه إنما صلى ركعة، ونوى القيام فقرأ وركع وسجد، ثم علم أن هذه الثالثة، فصلى الرابعة بقراءة أجزأته صلاته، ولو كان قرأ فى الأولين، فلما رفع رأسه من السجدة الثانية فى الركعة الرابعة، ظنّ أنها الثالثة فنوى القيام، ومكث ساعة كذلك، ثم استيقن أنها الرابعة، فلم يحدث نية فى الجلوس، حتى مكث كذلك مقدار التشهّد لم تفسد عليه صلاته والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) وفى "ظ": فصلى.

(٢) استدرك من "ب" و "ف".

الفصل الخامس والثلاثون
فى المتفرّقات

٢٥٧٩- رجل أسلم فى دار الحرب، فمكث فيها شهرًا، ولم يعلم أن عليه صلاة، فليس عليه قضاءها. وقال زفر رحمه الله تعالى: عليه قضاءها؛ لأن بقبول الإسلام صار ملتزمًا لأحكام الإسلام، ولكن قصر عنه خطاب الأداء لجهله به، وذلك غير مسقط للقضاء بعد تقرّر السبب، كالنائم إذا انتبه بعد مضى وقت الصلاة. وحجّتنا أن ما يجب بخطاب الشرع لا يثبت حكمه فى حق المخاطب قبل علمه به، ألا ترى أن أهل قباء افتتحوا الصلاة إلى بيت المقدس بعد فرضية التوجه إلى الكعبة، وجوّز ذلك لهم رسول الله ﷺ؛ لأنه لم يبلغهم توجّه الكعبة، وكذلك شرب بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم الخمر بعد نزول آية التحريم قبل علمهم، وفيه نزل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوْا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيْمَا طَعِمُوْا﴾[1]. والمعنى فيه وهو أن الخطاب بحسب الوسع، وليس فى وسع الآدمى الائتمار قبل العلم، فلو ثبت حكم الخطاب فى حقه كان فيه من الحرج ما لايخفى، ولهذا قلنا: إن الحجر فى حق المأذون والعزل فى حق الوكيل لا يثبت قبل العلم.

٢٥٨٠- قال: والعلم الذى به تجب عليهم الصلاة أن يخبره بذلك رجلان عدلان، أو رجل وامرأتان فى دار الحرب، أو فى دار الإسلام، وإن كان ذميًّا أسلم فى دارالإسلام فعليه قضاءها استحسانًا، هكذا قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: هما فى القياس سواء، ولا قضاء عليهما [حتى يلزمهما الحجة][2]، وهو قول الحسن رحمه الله تعالى، ولكنا ندع القياس ونقول كما قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى.

وجه القياس ما قلنا: إن الشرائع لا تلزمه إلا بالعلم [والسماع ولم يوجد، فلا يلزمه القضاء، وجه الاستحسان: وهو أن الخطاب شائع فى دار الإسلام، فيقوم شيوع الخطاب مقام العلم][3]؛ لأنه ليس فى وسع المبلغ أن يبلغ كل أحد، إنما الذى فى وسعه أن يجعل الخطاب شائعًا، ولأنه ما دام فى دار الإسلام يسمع الأذان والإقامة، ويرى حضور الناس فى الجماعة فى كل وقت، فإنما اشتبه عليه ما لا يشتبه، ولأنه فى دار الإسلام يجد من يسأل منه، فترك

---

(١) المائدة: ٩٣.

(٢) استدرك من "ب" و "ف".

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

السؤال منه تقصير، بخلاف دار الحرب.

٢٥٨١- وعنه أيضًا: حربى أسلم ومكث سنين، لا يعلم أن عليه صلاة، أو زكاة، أو صوما وهو فى دار الحرب، أو فى دار الإسلام، قال: ليس عليه قضاء ما مضى، قال: وإن أعلمه بذلك رجلان، أو رجل وامرأتان ممن هو عدل، ثم فرط فى ذلك، كان عليه أن يقضى ما فرّط فيه من وقت إعلامه فى دار الحرب كان أو فى دار الإسلام، فإن بلغه فى دار الحرب رجل واحد، فعليه القضاء فيما ترك عندهما، وهو إحدى الروايتين عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وفى رواية الحسن لا يلزمه القضاء، حتى يخبره رجلان عدلان مسلمان، أو رجل وامرأتان، وهذا بناء على أصل معروف، وهو أن خبر الواحد هل هو حجة ملزمة أم لا؟ فعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى لا يكون حجة، وعندهما يكون حجة، والعدد ليس بشرط عندهما، وأما العدالة هل هى شرط أم لا؟ جواب "المبسوط" أنها شرط عندهما.

وروى الشيخ الإمام الفقيه أبو حفص[1] رحمه الله تعالى فى "غريب الرواية": أنها ليست بشرط عندهما، حتى إذا أخبره رجل فاسق، أو صبى، أو امرأة، أو عبد، فإن الصلاة تلزمه، وموضع هذا كتاب الاستحسان.

وجه رواية الحسن وهو أن هذا خبر ملزم، فيشترط فيه العدد كالحجر على المأذون، وعزل الوكيل. ووجه رواية أخرى: وهو قولهما، وهو الأصح: أن كل واحد مأمور من صاحب الشرع بالتبليغ، قال ﷺ: «رحم الله امرءً سمع منا مقالة فوعاها كما سمعها ثم أدّاها إلى من يسمعها»[2]. فهذا المبلغ نظير الرسول من المولى والموكل، وخبر الرسول هناك ملزم [وههنا كذلك، وعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: إذا أخبره بذلك أناس من أهل الذمة لم يكن عليه أن يقضى شيئًا مما مضى، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: إذا لم يبلغه][3] وهو فى دار الحرب لم يقض، وإن كان فى دار الإسلام قضى.

٢٥٨٢- وفى "المنتقى": قال أبو يوسف رحمه الله تعالى: من أخبره عبد، أو صبى، أو فاسق فهو إعلام، وعليه قضاء ما لم يصل بعد الإعلام، ذكر الحسن ابن مالك[4] عن أبى يوسف رحمه الله تعالى فيمن قال: لله علىّ أن أصلى نصف ركعة، أو أحجّ نصف حِجّة، فلا

---

(١) وفى "م": جعفر.

(٢) أخرجه بمعناه الترمذى: ٢٥٨٢، وابن ماجه: ٢٣٢، وأحمد: ١٦١٣٨، والدارمى: ٢٢٩.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٤) وفى "ب" و"ف": الحسن بن أبى مالك.

شيء عليه. ولو قال: لله عليّ أن أصلي ركعة، أو أصوم نصف يوم، وجب عليه صوم يوم، وصلاة ركعتين. وروى الحسن بن زياد عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى، إذا قال: لله عليّ أن أصلي نصف ركعة، فعليه ركعتان، ولو قال: لله عليّ أن أصلي [ثلاث ركعات، فعليه أربع ركعات، فصار عن أبي يوسف في قوله: نصف ركعة روايتان، وروى المعلى عن أبي يوسف إذا قال: لله عليّ أن أصلي][1] الظهر ثماني ركعات، ليس عليه إلا أربع.

٢٥٨٣- رجل دخل مع الإمام في الركعة الثالثة من المغرب ينوي به التطوع، فإنه يصلي الثالثة معه، فإذا سلّم الإمام قام هو، ويصلي ثلاث ركعات بقراءة يقعد في الأولى منهن؛ لأن شروعه في صلاة إمامه قد صح، فيلزمه على إمامه، والذي على إمامه ثلاث ركعات، إلا أن التطوع بثلاث ركعات غير مشروع، فلهذا يضم إليها الرابعة، حتى يصير متطوّعا بأربع ركعات؛ وهذا لأن الشروع كالنذر، ثم لو نذر ثلاث ركعات، يلزمه أربع ركعات، فكذلك إذا شرع في ثلاث ركعات، وجب أن يلزم أربع ركعات، ويقرأ في الثلاث كلها؛ لأنها تطوّع، والقراءة في التطوع في كل ركعة فرض، ويقعد في الأولى من الثلاث؛ لأن الأولى من الثلاث ثانية صلاته، والقعدة على رأس الركعتين من التطوع واجب، فإن لم يقعد في الأولى منهن جازت صلاته استحسانًا وهو قولهما، وفي القياس تفسد صلاته، وهو قول محمد وزفر رحمهما الله تعالى، ولا يقعد في الثانية من الثلاث؛ لأنها ثالثته، والقعدة على رأس الثالثة من التطوع بدعة غير مشروع، ويقعد في الثالثة ويسلّم؛ لأنها آخر صلاته، والقعدة في آخر الصلاة فرض.

٢٥٨٤- الرجل [إذا كان خلف الإمام، ففرغ الإمام من السورة لا يكره له أن يقول: صدق الله وبلّغت رسله، ولكن الأفضل أن لا يقول: ذلك، ذكره شيخ الإسلام في "شرحه". وفي "الأصل"][2] إذا صلى وقدّامه عذرة أو بول لا تفسد صلاته، ولكن المستحب له أن يتقدّم عن موضع النجاسة عند الصلوات. ورأيت في موضع آخر، ويكره أن يصلي وقدّامه عذرة أو بول.

٢٥٨٥- وفي "الأصل" أيضًا: يكره للمسافر أن يصلي على الطريق، بل ينبغي له أن يتنحى عن الطريق؛ لأن الطريق مشغول بحق المسلمين، فهو كالمصلي في أرض مغصوبة، فإن وجد موضعًا مباحًا يصلي في ذلك الموضع ولا يصلي على الطريق، وإن لم يجد موضعًا

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

مباحًا، ولكن وجد أراضي الناس، فإن كانت الأراضي مزروعة لا يصلي على الأراضي، ولكن يصلي على الطريق؛ [لأن الضرر في الصلاة في الأراضي في هذه الصورة، أكثر من الضرر في الصلاة في الطريق](١)، وإن لم يكن الأراضي مزروعة، يصلي في الأراضي ولا يصلي في الطريق، وإن كانت الأرض للذمّي، فالصلاة في الطريق أولى من الصلاة في الأرض.

٢٥٨٦- وإذا ذكر سجدتين من الركعتين بدأ بالأولى منهما؛ لأن القضاء معتبر بالأداء، فكما أن الثانية تترتّب على الأولى في الأداء، فكذلك في القضاء، وعند الشافعي رحمه الله تعالى من ترك سجدة، وصلى بعدها ركعة أو ركعتين، يأتي بتلك السجدة، ويعيد ما صلى بعدها؛ لأنه حصل قبل أوانه، وهذا بناء على أصله أن زيادة الركعة والركعتين في احتمال الرفض والإلغاء كزيادة ما دون الركعة، فأما عندنا زيادة الركعة لا يحتمل الرفض والإلغاء، والركعة تتقيّد بالسجدة الواحدة، فأداءه الركعة الثانية إذًا معتبر(٢)، فليس عليه إلا قضاء المتروك، وعند الشافعي رحمه الله تعالى: الركعة لا تتقيّد بسجدة واحدة، بل تتقيّد بسجدتين.

وجه قوله: أن وجود الركعة الثانية إنما يكون [بعد تمام الركعة الأولى، وتمام الركعة الأولى إنما يكون](٣) بالسجدتين، وهذا الرجل لم يسجد سجدتين، فلم يصح القيام إلى الثانية، والركعة الأولى محتاجة إلى سجدة واحدة، فالتحقت السجدة الواحدة من الركعة الثانية إلى الركعة الأولى، فصارت الأولى ركعة تامّة.

وعلماءنا رحمهم الله تعالى قالوا: وجود الركعة الثانية إنما يكون بوجود الركعة الأولى، ووجود الركعة الأولى إنما يكون بوجود أركانها، وأركانها القيام، والقراءة، والركوع، والسجود، والسجدة الأخيرة شرعت تتمّة للركعة، وتمام الشيء وصفه، والشيء إنما يوجد

---

(١) هكذا في الأصل، وفي "ف": لأن الضرورة في الصلاة في الأراضي في هذه الصورة أقل من الضرورة في الصلاة في الطريق، وفي "ب": "لأن الضرر في الصلاة في الأراضي في هذه الصورة أقل من الضرر في الصلاة في الطريق" (وهذا خطأ فاحش) وفي "ظ": لأن الضرورة في الصلاة في الأراضي في هذه الصورة أكثر من الضرورة في أراضي في الصلاة في الطريق.

(٢) وفي "ب" و"ف": أداء معتبر.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

بوجود أصله لا بوجود وصفه، وقد وجد ههنا أصل الركعة وهو [القيام، و][1] القراءة، والركوع، والسجود، فيصح القيام إلى الثانية، وإذا صحّ القيام إلى الثانية، فعليه أن يسجد سجدتين.

٢٥٨٧- وكذلك إذا ترك ثلاث سجدات من ثلاث ركعات، ثم ذكر في الرابعة، فعليه أن يسجد ثلاث سجدات؛ لأن عليه أن يبدأ بالأول فالأولى، والأسبق فالأسبق، وعليه أن يسجد سجدتا السهو؛ لأنه أخّر ركنًا، وتأخير الركن يوجب سجدتي السهو إذا كان ناسيًا.

٢٥٨٨- قال: وكذلك إذا كانت إحداهما تلاوة، والأخرى صلبية، فإنه يبدأ بالأولى منهما، وقال زفر رحمه الله تعالى: يبدأ بالصلبية؛ لأنها أقوى، ولكنا نقول: القضاء يعتبر بالأداء، فإذا كانت سجدة التلاوة من الركعة الأولى، والصلبية في الركعة الثانية، يبدأ بالتلاوة لتقدّم وجوبها في الأداء، فكذلك في القضاء، وإذا سلّم وانصرف، ثم ذكر أن عليه سجدة صلبيّة، أو سجدة تلاوة، فإن كان في المسجد ولم يتكلّم، عاد إلى صلاته استحسانًا، وفي القياس إذا صرف وجهه عن القبلة، لم يمكنه أن يعود إلى صلاته، وهو رواية محمد رحمه الله تعالى.

وجه القياس: وهو أن صرف الوجه عن القبلة مفسد للصلاة كالكلام، فيمنعه من البناء. وجه الاستحسان: وهو أن المسجد من حيث إنه مكان الصلاة مكان واحد على ما عرف، فبقاءه في المسجد كبقاءه في مكان الصلاة، وصرف الوجه من القبلة في مكان الصلاة غير مفسد للصلاة، كما في حق الملتفت في صلاته، وهذا القياس والاستحسان نظير القياس والاستحسان فيمن ظنّ في صلاته أنه رعف، فذهب ليتوضأ، فوجد مخاطًا وهو في المسجد، وهناك يبني على صلاته استحسانًا، وفي القياس لا يبني.

وروى عن محمد رحمه الله تعالى في رواية أخرى: هذا إذا كان يذهب ووجهه إلى القبلة، بأن كان باب المسجد على حائط القبلة، فأما إذا أعرض عن القبلة بوجهه تفسد صلاته، وإن كان في المسجد قياسًا واستحسانًا، وإن خرج من المسجد فسدت صلاته في الصلبية؛ لأنها من أركان الصلاة، فتركها يوجب فساد الصلاة، وإن كانت تلاوة لا يوجب فساد الصلاة؛ لما ذكرنا أنها واجبة، وترك الواجب لا يوجب فساد الصلاة.

وعلّل محمد رحمه الله تعالى في الصلبية لفساد صلاته بالخروج عن المسجد، فقال: لو بقي في الصلاة وقد خرج من المسجد لبقي فيها، وقد مشى فرسخًا أو فرسخين، وهذا قبيح

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

محال، هذا إذا كان في مسجد، فإن كان في الصحراء، فإن تذكّر قبل أن يجاوز أصحابه عاد إلى مكان الصلاة، وأتمّ الصلاة؛ لأن بحكم اتصال الصفوف صار ذلك الموضع كالمسجد، بدليل صحة الاقتداء، ولم يذكر في "الكتاب" إذا كان يمشي أمامه، وقيل: بقدر الصفوف خلفه اعتباراً لأحد الجانبين بالآخر، والأصح أنه إذا جاوز موضع سجوده، فذلك في حكم خروجه من المسجد يمنعه من البناء، وبعد ذلك ذكر الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى[1]، وقد ذكرنا جنس هذا فيما تقدّم.

٢٥٨٩- رجل افتتح الصلاة فقرأ وركع ولم يسجد، ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع، ثم ذكر ذلك قبل أن يصلي الثالثة، فهذا قد صلى ركعة واحدة؛ لأنه لما قام في الركعة الأولى وقرأ وركع، فقد صح هذا الركوع؛ لأنه قد حصل بعد قيام وقراءة، فوقع معتبراً، إلا أنه توقف صحة هذه الركعة على وجود السجدتين، فإذا قام إلى الثانية لا يصح قيامه؛ لأنه إنما يصح القيام من الأولى إلى الثانية بعد تمام الأولى، وهنا قام إلى الثانية قبل تمام الأولى، فلم يصح قيامه، وصار كأنه لم يكن، والسجدتان لا يكونان معتبرتين من الركعة الثانية؛ لأنهما حصلتا قبل الركوع، والركعة الأولى محتاجة إلى وجود السجدتين، فانصرفت السجدتان إلى الركعة الأولى، فصارت ركعة تامّة.

٢٥٩٠- فلو أنه قام وقرأ وركع ولم يسجد، ثم قام في الثانية وركع وسجد، ثم قام في الثالثة وسجد سجدتين ولم يركع، قال: هذا إنما صلى ركعة واحدة بالاتفاق، إلا أنه اختلفت الرواية، أن المعتبر هي الركعة الأولى أم الثانية؟ ذكر في باب الحدث وقال: المعتبر هي الأولى، وفي رواية باب السهو المعتبر هي الثانية.

وجه رواية باب الحدث: أنه لما قام وركع فقد وقع هذا الركوع موقعه، إلا أنه توقف هذه الركعة على وجود سجدتين، فإذا لم يسجد وقام إلى الثانية لم يصح قيامه، وصار كأنه لم يكن، فالتحقت السجدتان بالركعة الأولى، فصارت ركعة تامّة، وبطلت الثانية والثالثة.

وجه رواية باب السهو: وهو أنه لما قام إلى الثانية، وركع وسجد فقد صارت[2] هذه السجدة محلها؛ لأنها حصلت بعد قيام وركوع، ومن ضرورة وقوعها محلها بطلان الأولى، فكانت المعتبرة هي الركعة الثانية، وبطل الثالثة أيضاً؛ لأن هذه سجدة حصلت قبل الركوع، فلا تكون معتبرة، فلو أنه قام وسجد ولم يركع، ثم قام في الثانية وركع ولم يسجد، ثم قام في

(١) مفعول ذكر ساقط.

(٢) وفي النسخ المتوفرة عندنا: فقد وقعت.

الثالثة وركع وسجد قال: هذا صلى ركعة واحدة.

أما فى رواية باب الحدث فالمعتبر هى الركعة الثانية؛ لأنه لما قام وسجد ولم يركع، لا تكون هذه السجدة معتبرة؛ لأنها حصلت قبل الركوع، فلما قام إلى الثانية وركع صح هذا الركوع؛ لأنه حصل بعد قيام، إلا أنه توقّف صحة هذه الركعة على وجود السجدتين، فإذا قام إلى الثالثة لم يصح قيامه وركوعه؛ لأنه قام وركع قبل تمام الثانية، فصار كأنه لم يقم ولم يركع، وسجد سجدتين، والركعة الثانية محتاجة إلى وجود السجدتين، فانصرفت السجدتان إلى الركعة الثانية، فصارت المعتبرة هى الركعة الثانية، وفى رواية باب السهو المعتبر هى الركعة الثالثة، والمعنى ما قلنا[1].

٢٥٩١- فلو أنه قام وركع ولم يسجد، ثم قام فى الثانية [وركع ولم يسجد، ثم قام فى الثالثة][2] وسجد ولم يركع، فهذا قد صلى ركعة واحدة، هى الأولى فى الروايات كلها؛ لأنه لما قام فى الأولى وركع ولم يسجد، فقد وقع هذا الركوع موقعه، إلا أنه توقف هذه الركعة على وجود السجدتين، فإذا لم يسجد وقام إلى الثانية لم يصح قيامه وركوعه، فإذا قام إلى الثالثة وسجد، التحقت السجدتان إلى الركعة الأولى، فصارت ركعة تامّة، وبطلت الوسطى.

وعليه سجود السهو فى المسائل كلها؛ لأنه أخّر ركنًا من أركان الصلاة، وبتأخير الركن يجب سجدة السهو، ولا تفسد صلاته إلا فى رواية عن محمد رحمه الله تعالى، فإنه يقول: زيادة السجدة الواحدة كزيادة ركعة، بناء على أصله أن السجدة الواحدة قربة، بيانه فى سجود الشكر. وأما عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى: السجدة الواحدة ليست بقربة، إلا سجدة التلاوة، وزيادة ما دون الركعة لا يكون مفسدا للصلاة.

٢٥٩٢- إذا سلّم وعليه سجدتا السهو فسجدهما، أو سجد إحداهما، ثم أحدث متعمّدًا أو قهقه، فإن صلاته تامّة، وعليه الوضوء لصلاة أخرى فى القهقهة؛ لأن حال ما بعد سجدتى السهو، أو بعد إحداهما كحال قعوده بعد ما قعد مقدار التشهّد، ولو فعل شيئًا من هذه الأشياء بعد ما قعد قدر التشهد، لا تفسد صلاته، فكذلك ههنا.

٢٥٩٣- إذا اقتدى المتطوع بمصلى الظهر فى أول صلاته، أو فى آخر صلاته، ثم قطعها، فعليه قضاء أربع ركعات، وهو قياس المسافر يقتدى بالمقيم فى صلاة الظهر، ثم

---

(١) وفى "ب" و"ف": ما بينا.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

يقطعها على نفسه، فرق بين هذا وبين الرجل إذا افتتح التطوع ينوى أربع ركعات، فلما صلى ركعتين بدا له أن يتمهما، فسلّم على رأس الركعتين، فإنه لايلزمه الركعتان عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وهو الظاهر من قول أبي يوسف رحمه الله تعالى. إذا افتتح[1] الظهر ينوى أن يصليها ستًا، ثم بدا له وسلّم على الأربع تمت صلاته. وكذلك إن دخل المسافر في صلاة الظهر، ينوى أن يصلى أربع ركعات، فبدا له فصلى ركعتين جازت صلاته؛ لأن الظهر في حق المسافر ركعتان كالفجر في حق المقيم، فنية[2] الزيادة على ذلك يكون لغوا، وليس عليه شيء، معناه لا يجب سجدتا السهو.

٢٥٩٤- افتتح التطوع ونوى ركعتين، وصلى ركعة بقراءة، وركعة بغير قراءة، فسدت صلاته، فإن لم يسلّم حتى قام، وصلى ركعتين وقرأ فيهما، ونوى قضاء عن الأولى، فإنه لا يجزئه، وعليه أن يستقبل الصلاة ركعتين، وكذلك إذا صلى الفجر، وقرأ في ركعة منهما، ولم يقرأ في الأخرى فسدت صلاته، ولو أنه لم يسلّم، ولكن قام وصلى ركعتين وقرأ فيهما، ونوى قضاء عن الأوليين، فإنه لايجزئه، وعليه أن يستقبل الصلاة.

٢٥٩٥- وفي "نوادر أبي سليمان": عن محمد رحمه الله تعالى: رجل افتتح الصلاة قاعدًا من غير عذر، ثم قام يصلى بذلك التكبير لا يجوز صلاته، ولو افتتح قائمًا ثم قعد من غير عذر، فجعل يركع مع الإمام وهو قاعد ويسجد، قال: لايجزئه، وإن كان لم يسجد بالأرض، لكنه أومى إيماء، فإنه يقوم ويتبع الإمام في صلاته وهي تامّة [أي صلاة تامّة][3]. وقد أساء فيما فعل، يريد بقوله: يقوم ويتبع الإمام في صلاته، أنه إذا أومى بالركوع والسجود ولم يسجد، ينبغي له أن يقوم ويركع ويسجد؛ ليصير آتيًا بالمأمور به، وصلاته تامّة؛ لأنه لم يوجد منه سوى الإيماء، وبمجرّد الإيماء لا تفسد صلاته، وقوله: وقد أساء فيما فعل، معناه: وقد أساء فيما أومى أول مرة -والله أعلم-.

٢٥٩٦- وفي "نوادر ابن سماعة رحمه الله": عن محمد: إذا قعد على رأس الرابعة في ذوات الأربع، ثم سهى وقام إلى الخامسة، فجاء إنسان فاقتدى به يريد التطوع، فعليه قضاء ست ركعات؛ لأنها صلاة واحدة.

٢٥٩٧- وفي "نوادر بشر بن الوليد": عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: إذا سلّم

---

(١) وفي جميع النسخ المتوفرة عندنا: افتتح الظهر من غير لفظ "إذا".

(٢) وفي "ب" و"ظ" و"م": ففيه.

(٣) هكذا في "ف" و"م".

الإمام عن يمينه، وعليه سجدتا السهو، فجاء إنسان واقتدى به فى هذه الحالة يريد التطوع، ثم تكلّم قبل أن يسجد الإمام، فليس عليه شيء، فإن سجد الإمام ولم يسجد الرجل معه ثمّ تكلّم، فعليه قضاء الأربع؛ وهذا لأن السلام محلل قاطع حرمة الصلاة، إلا أنه إذا كان عليه سهو تعود حرمة الصلاة إذا سجد، وإذا لم يسجد لم تعد، وظهر أن الاقتداء لم يصح، فلا يلزمه شيء.

٢٥٩٨- وفى "نوادر ابن سماعة رحمه الله تعالى": عن محمد: ولو أن رجلا مسافراً صلى ركعتين، ولم يقعد على رأس الثانية، حتى قام ساهيًا وهو يظن أنه صلى ركعة، فدخل معه رجل فى هذه الحالة يريد التطوع، ثم إن الإمام أخبر بما صنع، فقطع الصلاة، فعلى هذا الدّاخل أن يصلى ركعتين، وإن قعد المسافر على رأس الثانية، ثم قام ساهيًا أو عامدًا، أو صلى ركعتين تمام الأربع، فدخل معه هذا الرجل فى صلاته يريد التطوع، فعليه أربع ركعات.

٢٥٩٩- وفى "الرقيات": عن ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالى: افتتح الرجل صلاته ينويها ظهرا ظنّها عليه، ثم دخل معه رجل فى آخر صلاته يريد التطوع، ثم رفضها الإمام وأفسدها لمّا علم أنه ليس عليه، فلا شيء عليه ولا على الداخل.

٢٦٠٠- الإمام إذا قام إلى الخامسة ناسيًا قبل أن يقعد على رأس الرابعة فى ذوات الأربع، ثم عاد الإمام إلى القعدة ولم يعد المقتدى، وقيّد الخامسة بالسجدة جازت صلاة الإمام، وفيه نظر، واختلفوا فى صلاة المقتدى، والإعادة أحوط.

٢٦٠١- وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: من جمع بين صلاتين بغير عذر، فقد أتى بابًا من أبواب الكبائر، وهكذا ذكر الشيخ الإمام الزاهد الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى، قال رحمه الله تعالى: والنوم ليس بتفريط، وروى ذلك عن رسول الله ﷺ، وإنما التفريط أن يدع الرجل الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى[1].

٢٦٠٢- وفى "متفرقات الشيخ الإمام الفقيه أبى جعفر رحمه الله تعالى": لو أن رجلا جاء، والإمام لم يسجد بعد، فكبّر ولم يشاركه فى الركوع، حتى رفع الإمام رأسه، قال يسجد معه على سبيل المتابعة، قال: ولهذا قلنا: إن الرجل إذا أدرك الإمام وهو قائم فكبّر،

---

(١) أخرجه مسلم فى "صحيحه" (١/ ٤٧٣) وابن الجارود فى "المنتقى" (١٥٣) وابن خزيمة فى "صحيحه" (٩٨٩) وابن حبان فى "صحيحه" (١٤٦٠) وأبونعيم فى المسند المستخرج على صحيح مسلم (٢/ ٢٧٦) والترمذى فى "سننه" (١٧٧) وأبو عوانة فى "مسنده" (٢/ ٢٥٩) والنسائى فى "الصغرى" (٦٨٢).

وركع الإمام ولم يركع هو معه، وسجد الإمام ولم يسجد هو معه أيضًا، ولم يتابعه حتى تفرّد، وأدّى الركوع والسجدتين جميعًا فى حال الانفراد، لا تفسد صلاته، وكذلك لو جاء والإمام راكع، فلم يتابعه فى الركوع حتى رفع رأسه، ثم انفرد بالركوع جازت صلاته.

٢٦٠٣- رجل معه ثوبان، بأحدهما نجاسة حقيقة ولا يعلم بأيهما هى، فصلى فى واحد منهما الظهر، وفى الآخر العصر، وفى الأول المغرب، وفى الآخر العشاء، ذكر هذه المسألة فى "متفرقات" الشيخ الإمام الفقيه أبى جعفر رحمه الله تعالى: أن فيها ثلاثة أجوبة عن أصحابنا رحمهم الله تعالى: روى فى كتاب التحرى عن علمائنا المتقدمين رحمهم الله تعالى أن صلاة الظهر والمغرب جائزتان، وصلاة العصر والعشاء فاسدتان، وروى عن خلف بن أيوب رحمه الله تعالى أن صلاة الظهر جائزة، وما سواها فاسدة، وعن أبى القاسم أحمد بن خم رحمه الله تعالى أن الصلاة كلها جائزة.

قال الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى: الذى عندى أنه إنما اختلف أجوبتهم لاختلاف الوضع، فمن قال بأن الصلاة كلها جائزة، فوضع المسألة عنده أن هذا الشخص حال ما أراد أن يصلى الظهر تحرّى، فوقع تحرّيه على أحد الثوبين أنه هو الطاهر لعلامة رأى فيه، فصلى فيه الظهر، ثم ظهر عنده أن الثوب الثانى هو الطاهر، لعلامة رأى فيه حال ما أراد أن يصلى العصر، فصلى العصر فى الثوب الآخر، ثم ظهر عنده حال ما أراد أن يصلى المغرب أن الطاهر هو الثوب الأول، فصلى فيه المغرب، ثم ظهر عنده حال ما أراد أن يصلى العشاء أن الطاهر هو الثوب الثانى، فصلى العشاء فى الثوب الثانى، وإنما جازت الصلاة فى هذه الصورة؛ لأن اجتهاد الرأى إذا أفضى إلى طهارة ثوب، يجب عليه أن يصلى فيه ولا يسعه غير ذلك، فقد صلى فى كل ثوب بإيجاب الشرع إياه الصلاة فيه، فيجوز.

ومن قال بجواز الظهر والمغرب، وبفساد العصر والعشاء، فوضع المسألة عنده أنه تحرّى، ووقع تحرّيه على أحد الثوبين أنه طاهر من غير أن رأى فيه علامة تدل على طهارته، فصلى فيه الظهر، ثم صلى العصر فى الآخر من غير تحرٍّ، ومن غير أنه وقع فى رأيه أنه هو الطاهر، ثم صلى المغرب ولم يعلم بأن عليه إحدى الصلاتين الأوليين، ثم يصلى العشاء، وإنما جاز ظهره فى هذه الصورة؛ لأنه أدّاها فى ثوب طاهر عنده، وإنما فسد العصر؛ لأنه أدّاها فى ثوب نجس عنده، وهو غير مضطر إلى الصلاة فيه، وإنما جاز المغرب؛ لأنه صلاها وفى زعمه أنه ليس عليه فائتة قبلها، وإنما فسد العشاء؛ لأنه صلى بها فى ثوب حكمنا بنجاسته حين حكمنا بجواز الظهر، وهو غير مضطر فى الصلاة فيه باجتهاده ورأيه، ومن قال بجواز الظهر

وبفساد ما عداها فى المسألة، فوضع المسألة على قوله أنه صلى الظهر فى أحد الثوبين من غير تحرٍّ، ثم صلى العصر من غير تحرٍّ فى الثوب الآخر، ثم صلى المغرب وهو يعلم بفساد العصر، ثم صلى العشاء -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

كتاب السجدات
مسائل هذا الكتاب مبنية على أصول معروفة فى كتاب الصلاة

٢٦٠٤- منها: أن الترتيب فى أركان الصلاة شرط أداءها، إلا فيما شرعت مكرّرة كالسجدتين، فإن الترتيب فى أداء السجدتين ليس بشرط، حتى لو أتى بالسجدة الأولى فى آخر الصلاة يجزئه، ولا تفسد صلاته، وإنما لم يشترط الترتيب فيها بالنص واعتباراً بالركعات، فإن الترتيب فى أداء الركعات ليس بشرط لما كانت الركعات مكرّرة، حتى أنه لو أدرك الإمام فى الركعة الثانية من صلاة الفجر وصلى معه، فإنه يجزئه وإن صلى الثانية قبل الأولى.

٢٦٠٥- وأصل آخر: أن المتروكة إذا قضيت التحقت بمحلها، وصارت كالمؤدات فى محلها.

٢٦٠٦- وأصل آخر: أن سلام السهو لا يخرج المصلى عن حرمة الصلاة.

٢٦٠٧- وأصل آخر: أن تأخير الركن عن محله يوجب سجدتى السهو.

٢٦٠٨- وأصل آخر: أن السجدة إذا فاتت عن محلها لا تجوز إلا بنية القضاء، ومتى لم تفت عن محلها أنه يجوز بدون نية القضاء، وإنما يفوت عن محلها بتخلل ركعة كاملة [وبما دون][1] الركعة الكاملة لا تفوت عن محلها؛ لأن ما دون الركعة محل الرفض، فكان فى حكم العدم[2].

٢٦٠٩- وأصل آخر: أن زيادة ما دون الركعة الكاملة لا يوجب فساد الصلاة، وزيادة الركعة الكاملة توجب فساد الصلاة إذا كانت الزيادة قبل إكمال أركان الفريضة. ومعنى زيادة ما دون الركعة الكاملة زيادة ركوع، أو زيادة سجود، ومعنى زيادة الركعة الكاملة ركوع وسجدة. وعن محمد رحمه الله تعالى: أن زيادة السجدة الواحدة قبل إكمال الفريضة تفسدها.

٢٦١٠- وأصل آخر: أن الصلاة متى جازت من وجه وفسدت من وجه، أو جازت من

---

(١) هكذا فنعبى النسخ المتوفرة عندنا، وكان فى الأصل: وبدون الركعة.

(٢) وفى "ب" و"ف": فكان فى حكم العذر والركعة الكاملة ليست بمحل الفرض، فلا يكون فى حكم العذر.

وجوه وفسدت من وجوه، يحكم بالفساد احتياطًا لأمر العبادة، حتى يخرج عن عهدة ما لزمه دينا فى الذمة بيقين.

٢٦١١- وأصل آخر: أن المأتى بها من السجدات إذا كانت أقل من المتروكات، فإنه يخرج المسألة على اعتبار المأتى بها، وإن [كان المتروكات أقل من المأتى بها، فإنه يخرج][(١)] المسألة على اعتبار المتروكات؛ لأن التخريج على الأقل أسهل، وإن كان على السواء فالمبتلى به بالخيار، إن شاء خرّج المسألة على اعتبار المأتى بها، وإن شاء خرّج المسألة على اعتبار المتروكة.

٢٦١٢- وأصل آخر: إذا شك أنه ترك سجدة أو ركعة، فإنه يأتى بهما احتياطًا؛ ليخرج عن عهدة ما عليه بيقين، وينبغى أن يقدم السجدة على الركعة، ولو قدّم الركعة على السجدة تفسد صلاته، وإنما تفسد صلاته إذا قدّم الركعة على السجدة؛ لأنه ربما يكون المتروك السجدة، فإذا أتى بالركعة يصير منتقلا من الفرض إلى النفل قبل إكمال الفرض، وإنه يوجب فساد الصلاة، وأما[(٢)] إذا قدّم السجدة على الركعة لا تفسد صلاته؛ لأنه إن كان المتروك هى السجدة، فإذا أتى بالسجدة فقد تمّت صلاته، فبالإتيان بالركعة بعد ذلك يصير منتقلا إلى النفل بعد إكمال الفرض، وذلك لا يوجب فساد الصلاة، فإن كان المتروك ركعة، فإذا أتى بالسجدة تقع هذه السجدة زائدة، وزيادة سجدة واحدة لا تفسد الصلاة؛ فلهذا قلنا إنه يقدّم السجدة، وإذا سجد يتشهّد، ثم يقوم ويصلى ركعة، ثم يتشهّد ويسلّم ويسجد سجدتى السهو -والله أعلم-.

٢٦١٣- قال محمد رحمه الله تعالى: رجل صلى الغداة وترك منها سجدة، فإنه يسجد تلك السجدة سواء علم أنه تركها من الركعة الأولى، أو علم أنه تركها من الركعة الثانية، أو لم يعلم أنه تركها من أى ركعة، وإذا أتى بها تمت صلاته، إذ ليس فيه أكثر من أن يترك الترتيب فى السجدة، أو أخّر ركنًا بعذر، إلا أن الترتيب فى السجدة ليس بشرط، وتأخير الركن بعذر غير ضار، فبعد ذلك ينظر إن علم أنه تركها من الركعة الأولى ينوى القضاء؛ لأنها فاتت عن محلها، وإن علم أنه تركها من الركعة الثانية لا ينوى القضاء؛ لأنها لم تفت عن محلها، وإن لم يعلم أنه تركها من أى ركعة ينوى القضاء؛ لأن على أحد التقديرين يلزمه نية القضاء، وعلى التقدير الآخر لا يلزمه نية القضاء، فقلنا: بأنه ينوى القضاء احتياطًا، ويستوى ذكرها قبل السلام أو بعده فى الحالين جميعًا، إذا سجد تلك السجدة تمّت صلاته، لأن هذا سلام

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) وفى "ف": " فلهذا قلنا" مكان وأما.

السهو؛ لأنه سلّم وعليه ركن من أركان الصلاة، ولم يخرج به عن حرمة الصلاة [فيصير مؤديا للسجدة في حكم حرمة الصلاة][١]، فيتم صلاته بهذا، ثم إذا سجد ينبغي أن يقعد قدر التشهّد؛ لأن تلك القعدة قد ارتفعت بالعود إلى السجدة؛ لأن محلّ السجدة قبل القعدة، فيرتفع القعدة بالعود إلى السجدة، ليكون آتيًا بالسجدة في محلها، ثم يسلّم ويسجد سجدتي السهو؛ إما لتأخير ركن عن محله، أو لزيادة قعدة أتى بها في الصلاة.

٢٦١٤- وإن ترك سجدتين منها، فهذه المسألة على أربعة أوجه، إن علم أنه تركهما من الركعة الأولى، فعليه أن يصلي ركعة واحدة بكمالها؛ لأن هذا الرجل ما صلى إلا[٢] ركعة واحدة؛ لأنه أتى بركوعين أحدهما في الركعة الأولى، والثاني في الركعة الثانية، ثم أتى بسجدتين عقيبهما، فهاتان السجدتان ينتقلان إلى الركوع الأول على رواية باب الحدث، ويرتفع الركوع الثاني على رواية باب السهو، هاتان السجدتان للركوع الثاني، ويرتفض الركوع الثاني[٣]، وكيف ما كان يصير مصليًا ركعة واحدة؛ فيصلي ركعة أخرى، فإن علم أنه تركهما من الركعة الثانية، فإن عليه أن يسجد سجدتين حتى يتمّ الركعة الثانية، ويقعد قدر التشهّد، ويسلّم ويسجد للسهو، وإن علم أنه تركهما من الركعتين، فإنه يسجد سجدتين ينوي بالأولى قضاء ما عليه، ولا ينوي بالثانية قضاء ما عليه، ثم يقعد قدر التشهّد، ويسلّم ويسجد للسهو.

٢٦١٥- وإن لم يعلم أنه تركهما من أي ركعة؟ فإنه يسجد سجدتين، ويصلي ركعة؛ لأنه يلزمه سجدتان من وجهين، وهو ما إذا تركهما من الركعتين أو من الركعة الثانية، ويلزمه ركعة من وجه، وهو ما إذا تركهما من الركعة الأولى، فيجتمع فيهما[٤] احتياطًا، وينبغي أن يقدّم السجدتين على الركعة، لأنه لو قدّم الركعة على السجدتين، والواجب عليه سجدتان تفسد صلاته؛ لانتقاله إلى النفل قبل إكمال الفرض، وإذا قدم السجدتين والواجب عليه ركعة فلا تفسد صلاته؛ لأن زيادة السجدة والسجدتين قبل إكمال الفرض لا تفسد الفرض، فلهذا قلنا: تتقدّم السجدتين وينوي بالسجدة الأولى قضاء ما عليه؛ لجواز أنه ترك من كل ركعة سجدة، فتكون السجدة الأولى قضاء لما عليه، فيلزمه نية القضاء لفواتها عن محلها، ولا يلزمه

---

(١) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٢) وكان في الأصل، و"ظ": إلا على ركعة.

(٣) وفي "ب" و"ف" و"م": ويرتفض الركوع الأول.

(٤) وفي النسخ المتوفرة عندنا: فيجمع بينهما.

نية القضاء بالسجدة الثانية ؛ لأنها لم تفت عن محلها .

٢٦١٦- وإذا سجد سجدتين يقعد بعدهما قدر التشهّد لا محالة ؛ لجواز أن عليه سجدتين لا غير ، وقد أتى بهما ، فتفترض القعدة عقيبهما ، إذ قعدة الختم فرض ، فتفسد الصلاة بتركها ، ولو كان الواجب عليه الركعة لا غير ، فزيادة التشهّد ، ثم لايضره ، فيقعد عقيب السجدتين قدر التشهّد لهذا ، ثم يقوم ويصلى ركعة ويتشهّد ، ويسلّم ويسجد للسهو .

فإن قيل : لماذا [لا تأمره][1] بركعة أخرى ؛ حتى لا يكون متنفلا بركعة واحدة إن كان الواجب عليه سجدتين لا غير؟ قلنا : لوجوه : أحدها : أن الركعة الأخرى تتردّد بين البدعة والتطوع ، وما تردّد بين البدعة والتطوع لا يؤدى ، فأما الركعة الأولى تتردّد بين الفرض والبدعة ، وما تردّد بين الفرض والبدعة يؤدى بها ، وهذا أصل معروف فى كتاب الصلاة ، ولأنه يصير متطوعًا بعد الفجر قبل طلوع الشمس ، وذلك منهى عنه ، ولأنه كما يتوهّم أن يكون متنفلا بركعة إذا سلّم عليها[2] ؛ لجواز أن يكون الواجب عليه سجدتين ، يتوهّم ذلك إذا أضاف إليها ركعة أخرى ؛ لجواز أن الواجب عليه قضاء ركعة ، فلا معنى للاشتغال بها .

٢٦١٧- ولو ترك ثلاث سجدات ، ذكر فى "الكتاب" : أنه يسجد سجدة ويصلى ركعة، ووجه ذلك : أن هذا الرجل فى الحقيقة ما سجد إلا سجدة واحدة ، وبالسجدة الواحدة لا يتقيّد إلا ركعة واحدة ، ويسجد سجدة أخرى إتمامًا لتلك الركعة ، ثم لا يقعد بعد هذه السجدة ؛ لأنه متيقّن أنه لم يتمّ صلاته ، ولكنه يصلى ركعة ، ثم يقعد ، ويسلّم ويسجد للسهو .

وكان الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى يقول : ما ذكر محمد رحمه الله تعالى من الجواب فى هذه الصورة خطأ ، والصحيح أنه يلزمه ثلاث سجدات وركعة ؛ لأنه من وجه يلزمه ثلاث سجدات ، وهو أن يكون المقيّد بالسجدة الركعة الأولى ، فيسجد سجدة أخرى تتميمًا لتلك الركعة ، ثم يسجد سجدتين أخريين للركعة الثانية ؛ ليتمّ صلاته ، ومن وجه يلزمه سجدة وركعة ، وهو أن يكون إنما أتى بالسجدة عقيب الركوع الثانى ، فإذا سجد سجدة أخرى ، فهاتان السجدتان تنتقلان إلى الركوع الأول ، ويرتفض الركوع الثانى ، أو تصيران للركوع الثانى ويرتفض الركوع الأول على اختلاف الروايتين ، وكيف ما كان يصير مصليًا ركعة ، فيلزمه أن يصلى ركعة أخرى وهو معنى قولنا : إنه يلزمه ثلاث سجدات من وجه

---

(١) استدرك من "ب" و "ف" و فى "م" : فإن قيل : لماذا تأمر بركعة أخرى . . . إلخ ، وفى "ظ" : فإن قيل : لماذا أمرناه بركعة أخرى أن لا يكون متنقلا بركعة واحدة .

(٢) وفى "ظ" : منها .

[وركعة وسجدة من وجه][١]، فيجمع بين الكل احتياطًا، ويقدّم السجدات على الركعة، ولو قدّم الركعة على السجدات تفسد صلاته، ويتشهّد عقيب السجدات؛ لأنه يلزمه من وجه ثلاث سجدات لا غير، فتكون هذه القعدة قعدة ختم، وقعدة الختم فرض، ثم يصلى ركعة ويقعد بعدها؛ لأنه وجب عليه سجدة وركعة، فتكون هذه الركعة ثانية صلاته، فتفترض القعدة بعدها؛ [لأنه من وجه عليه سجدة وركعة][٢].

ومن المشايخ رحمهم الله تعالى من قال: ما ذكر محمد رحمه الله تعالى من الجواب صحيح، ولكن بضرب تأويل، وهو أن يكون مراده من قوله: يسجد سجدة ينوى بها أن يكون عن الركعة التى قيّدها بالسجدة؛ لأنه إذا نوى أن تكون هذه السجدة عن الركعة التى قيّدها بالسجدة، تلتحق هى بتلك الركعة، ويصير هو مصليًا ركعة، فيلزمه ركعة أخرى، وإذا أتى بها يتم صلاته.

٢٦١٨- وإن تذكّر أنه ترك أربع سجدات، لم يذكر محمد رحمه الله تعالى هذا الفصل فى "الكتاب". قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: وينبغى أن يلزمه سجدتان وركعة؛ لأن هذا الرجل أتى بركوعين، ولم يسجد أصلا، فإذا سجد سجدتين، فهاتان السجدتان تلتحقان بالركوع الأول، أو بالركوع الثانى على اختلاف الروايتين، وكيف ما كان يصير مصليًا ركعة واحدة، فيصلى ركعة أخرى حتى يتم صلاته -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

٢٦١٩- رجل صلى المغرب ثلاث ركعات، وترك منها سجدة، ثم تذكّرها، فإنه يأتى بها ويتشهّد، ويسلّم ويسجد للسهو؛ لما مرّ، وينبغى أن ينوى بهذه السجدة قضاء ما عليه؛ [لجواز أنه][٣] تركها من الركعة الأولى، أو من الركعة الثانية، فإن على هذا التقدير يجب عليه نية القضاء؛ لأنها فاتت عن محلها، ويجوز أنه تركها من الركعة الثالثة، وعلى هذا التقدير لا يلزمه نية القضاء، إلا أن نية القضاء إذا لميكن قضاء لا يضره، وترك نية القضاء إذا كان قضاء يفسد الصلاة، فيأتى بها احتياطًا.

٢٦٢٠- ولو تذكّر أنه ترك منها سجدتين، ولم يقع تحرّيه على شىء، فإنه يسجد سجدتين ويصلى ركعة؛ لأنه إن تركهما من ركعتين، أو من الركعة الأخيرة يلزمه سجدتان، وإن تركهما من ركعة قبل الركعة الأخيرة فعليه ركعة، فيجمع بين الكل احتياطًا، ويقدّم

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) هكذا فى "ف".

(٣) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

السجدتين على الركعة وينوى بهما القضاء؛ لجواز أنه تركهما من الركعة الأولى، أو من الثانية، أو من الأولى والثانية، فصارتا دينا فى ذمّته، ويقعد بعد السجدتين؛ لأن صلاته قد تمّت إن تركهما من الركعة الأخيرة، أو من ركعتين، ويقعد بعد الركعتين، ثم يقوم ويصلى ركعة، ويتشهّد ويسلّم ويسجد سجدتى السهو.

٢٦٢١- وإن تذكّر أنه ترك منها ثلاث سجدات، فعليه أن يسجد ثلاث سجدات، ثم يصلى ركعة؛ لأنه من وجه يلزمه ثلاث سجدات، وهو ما إذا تركها من ثلاث ركعات، أو ترك سجدتين من الركعة الأخيرة[١]، وسجدة من ركعة قبل الركعة الأخيرة، ومن وجه عليه ركعة وسجدة، وهو ما إذا ترك سجدتين من ركعة قبل الركعة الأخيرة، و سجدة من ركعة، فيجمع بين الكل احتياطًا، فإذا سجد سجدة يقعد على وجه الاستحباب لا على وجه الفرض؛ لأن من وجه عليه سجدة وركعة، فهذه قعدة على رأس الركعتين من وجه، والقعدة على رأس الركعتين فى ذوات الأربع والثلاث واجبة، ومن وجه عليه ثلاث سجدات لا غير، فهذه القعدة تكون بدعة، فالقعدة بعد السجدة الواحدة تردّدت بين البدعة والواجب، وقد عرف أن ما تردّد بين البدعة وبين الواجب يستحب الإتيان بها، ثم يسجد سجدتين أخراوين، ويقعد على وجه الفرض، لأنه قد تمت صلاته إن كان عليه ثلاث سجدات لا غير، ثم يصلى ركعة، ويتشهّد ويسلّم ويسجد للسهو.

٢٦٢٢- وإن تذكّر أنه ترك أربع سجدات، يسجد سجدتين ويصلى ركعتين، و[تخريج][٢] المسألة على اعتبار المأتى بها، فنقول: هذا الرجل أتى بسجدتين، فإن كان أتى بهما فى ركعتين فعليه سجدتان وركعة، وإن كان أتى بهما فى ركعة فعليه ركعتان، فيجمع بين الكل احتياطًا، ويبدأ بالسجدتين، ويقعد عقيبهما على سبيل الاستحباب، لا على سبيل الفرض بالطريق الذى قلنا قبل هذا، ثم يصلى ركعة أخرى ويقعد لا محالة؛ لأن صلاته قد تمت إن كان أتى بالسجدتين فى الركعتين، ثم يصلى ركعة أخرى؛ لأن من وجه عليه ركعتين، فهذا آخر صلاته، فيقعد لا محالة، ثم يسلّم ويسجد للسهو على نحو ما ذكرنا.

٢٦٢٣- وإن تذكّر أنه ترك منها خمس سجدات، فهذا الرجل ما أتى إلا بسجدة واحدة، وبالسجدة الواحدة لا يتقيّد إلا ركعة، فيسجد سجدة أخرى إتمامًا لتلك الركعة، ثم يقوم ويصلى ركعتين يقعد بينهما وهذه القعدة سنة، ويقعد بعدهما وهذه القعدة فرض.

(١) هكذا فى التاتارخانية، وفى الأصل و"ظ": أو ترك سجدتين من الركعتين الأخيرتين.

(٢) هكذا فى "ب" و"ف"، وكان فى الأصل و"ظ" و"م": تخرّج.

قال الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى : هذا الجواب غلط ، وينبغي أن يقال : يلزمه ثلاث سجدات ركعتان ؛ لأن من وجه يلزمه ثلاث سجدات وركعة ، بأن قيّد الركعة الأولى بالسجدة [فيسجد][1] سجدة إتمامًا لتلك الركعة ، ثم يسجد سجدتين ، وتلحقان بالركوع الثانى أو الثالث ، فيصير مصليًا ركعتين ، ثم يلزمه ركعة أخرى إتمامًا لصلاته ، ومن هذا الوجه يلزمه ثلاث سجدات وركعة ، ومن وجه آخر يلزمه سجدة وركعتان ، بأن قيّد الركوع الثانى أو الثالث بالسجدة ، فيلزمه سجدة إتمامًا لتلك الركعة ، ويصير مصليًا ركعة ، فيلزمه ركعتان أخراوان ، فيجمع بين الكل احتياطًا .

ومن المشايخ رحمهم الله تعالى من قال : إن ما ذكر من الجواب فى الكتاب صحيح بضرب تأويل ، وهو أن يكون مراد محمد رحمه الله تعالى من قوله : يسجد سجدة ، نوى إلحاقها بالركعة التى قيّدها بالسجدة ؛ لأنها حينئذٍ تلحق بتلك الركعة ، فيصير مصليًا ركعة واحدة ، فيلزمه ركعتان أخريان .

٢٦٢٤- وإن تذكّر أنه ترك منهما ست سجدات لم يذكر هذا الفصل فى الكتاب ، قال مشايخنا رحمهم الله تعالى : وينبغى أن يسجد سجدتين ، ويصلى ركعتين ؛ لأن هذا الرجل ركع ثلاث ركوعات ، ولم يسجد أصلا ، فتوقّف كل ركوع على وجود السجدتين ، فيسجد سجدتين إتمامًا لركعة واحدة ، ثم يصلى ركعتين أخريين ويتمّ الصلاة .

٢٦٢٥- رجل صلى الظهر أربع ركعات ، وتذكّر أنه ترك منها سجدة ، فإنه يسجد تلك السجدة ، وينوى بها قضاء ما عليه ويتشهّد ، ويسلّم ويسجد للسهو . فإن تذكّر أنه ترك سجدتين ، ولم يقع تحرّيه على شىء ، فإنه يسجد سجدتين ويصلى ركعة ؛ لأنه من وجه يلزمه [سجدتان][2] ، بأن تركهما من ركعتين أو من الركعة الأخيرة ، ومن وجه يلزمه ركعة ، بأن تركهما من ركعة قبل الركعة الأخيرة ، فيجمع بين الكل احتياطًا ، ويبدأ بالسجدتين ، وينوى بها قضاء ما عليه ، ويتشهّد بعد السجدتين لامحالة ؛ لأن من وجه عليه سجدتان لا غير ، فمن هذا الوجه هذا تمام صلاته ، ثم يصلى ركعة ويتشهّد بعدها لا محالة ؛ لأن من وجه عليه الركعة ، فمن هذا الوجه هذا تمام صلاته .

٢٦٢٦- وإن تذكّر أنه ترك ثلاث سجدات ، يسجد ثلاث سجدات ويصلى ركعة ؛ لأن من وجهين عليه ثلاث سجدات لا غير ، وهو ما إذا تركهن من ثلاث ركعات ، أو ترك ثنتين

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف .

منها من الركعة الأخيرة، وسجدة من ركعة، ومن وجه عليه سجدة وركعة، وهو ما إذا ترك ثنتين منها من ركعة قبل الركعة الأخيرة، فيجمع بين الكل احتياطًا، ويقدّم السجدات على الركعة، ويقعد بعدهنّ لا محالة؛ لجواز أنه تمت صلاته، ثم يصلى ركعة ويقعد عقيبها لا محالة؛ لجواز أن صلاته تمت الآن.

٢٦٢٧- وإن تذكّر أنه ترك أربع سجدات، يسجد أربع سجدات، ثم يقوم ويصلى ركعتين؛ لأنه إن تركهن من أربع ركعات، أو ترك ثنتين منها من الركعة الأخيرة، وثنتين منها من الركعتين قبل الركعة الأخيرة، فعليه أربع سجدات لا غير، وإن ترك ثنتين منها من ركعة قبل الركعة الأخيرة، وثنتين منها من ركعتين قبل الركعة الأخيرة، أو من الركعة الأخيرة، فعليه ركعة وسجدتان، وإن تركهن من ركعتين قبل الركعة الأخيرة، فعليه قضاء ركعتين، فيجمع بين الكل احتياطًا، فيسجد أربع سجدات، ويقعد بعدهن؛ لأن هذا آخر صلاته باعتبار الوجه الأول، ثم يصلى ركعة ويقعد؛ لأن هذا آخر صلاته باعتبار الوجه الثانى، ثم يصلى ركعة أخرى ويقعد؛ لأن هذا آخر صلاته باعتبار الوجه الثالث.

٢٦٢٨- وإن تذكّر أنه ترك خمس سجدات، فهذا الرجل ما أتى إلا بثلاث سجدات، فإن أتى بها فى ثلاث ركعات، فعليه ثلاث سجدات وركعة، ثلاث سجدات ليصير مصليًا ثلاث ركعات، وركعة ليتم صلاته، وإن أتى بها فى ركعتين بأن أتى بثنتين فى ركعة[1]، وبواحدة فى ركعة، فعليه سجدة وركعتان، سجدة ليصير مصليًا ركعتين، وركعتان إتمامًا لصلاته، فيجمع بين الكل احتياطًا، فإذا سجد سجدة يقعد بعدها، وهذه قعدة مستحبة؛ لأن من وجه عليه سجدة وركعتان، فمن هذا الوجه تكون هذه القعدة واجبة؛ لأنها على رأس الركعتين، ومن وجه عليه ثلاث سجدات وركعة، فتكون هذه القعدة بدعة، وقد عرف أن ما تردّد بين البدعة وبين الواجب يستحبّ الإتيان بها، ثم يسجد سجدتين ولا يقعد عقيبهما؛ لأن هذه القعدة تردّدت بين البدعة والسنة، وما تردّد بين البدعة والسنة لايؤتى بها، ثم يصلى ركعة ويقعد عقيبها؛ لأن من وجه عليه ركعة وسجدة، ومن هذا الوجه هذه الركعة تكون آخر صلاته، ثم يصلى ركعة أخرى ويقعد؛ لأن من وجه عليه ركعتان، ومن هذا الوجه يكون هذا آخر صلاته.

قال بعض مشايخنا: وما ذكر من الجواب مستقيم فيما إذا نوى بالسجدات إلحاقها بالركعات التى قيّدهن بالسجدة، فأما إذا لم ينو ذلك بل سجد ثلاث سجدات مطلقًا، ينبغى

(١) وفى "ف": فى ركعة واحدة.

أن تفسد صلاته؛ لأن من الجائز أنه أتى بثلاث سجدات فى ثلاث ركعات قبل الركعة الأخيرة، ويقيّد كل ركعة بسجدة، فإذا سجد ثلاث سجدات، تتقيّد الركعة الأخيرة بثنتين منها، وإذا صلى بعد ذلك ركعتين، يصير منتقلا من الفرض إلى النفل قبل إكمال الفرض، وإنه يوجب فساد الفرض، وأما إذا نوى إلحاقها بالركعات التى قيّدها بالسجدة، فتلتحق هذه السجدة بتلك الركعات، ويصير مصليًا ثلاث ركعات، فإذا صلى ركعة بعد ذلك تتم صلاته، فإذا صلى [بعد ذلك][1] ركعة أخرى يصير منتقلا من الفرض إلى النفل فى هذه الركعة، لكن بعد إكمال الفرض فلا يفسد الفرض.

٢٦٢٩- وإذا تذكّر أنه ترك ست سجدات، فهذا الرجل إنما أتى بسجدتين، فإن أتى بهما فى ركعتين فعليه سجدتان وركعتان، وإن أتى بهما فى ركعة، فعليه ثلاث ركعات، فيجمع بين الكل احتياطًا، فيسجد سجدتين ويقعد بعدهما على سبيل الاستحباب؛ لأنه صار مصليًا ركعتين من وجه، بأن كان عليه سجدتان وركعتان، ثم يقوم ويصلى ركعة، ويقعد عقيبهما على سبيل الاستحباب أيضًا؛ لأنها ثانية من وجه، بأن كان عليه ثلاث ركعات، ثم يصلى ركعة، ويقعد عقيبها على سبيل الفرض لأن هذه رابعة من وجه فيفترض عليه القعدة ثم يصلى ركعة، ويقعد عقيبها على سبيل الفرض أيضًا؛ لأنها آخر صلاته من وجه، فيفترض عليه القعدة. قال بعض مشايخنا: ما ذكر من الجواب مستقيم إذا نوى بالسجدتين إلحاقهما بالركعتين اللتين قيّدهما بالسجدة، فإذا لم ينو إلحاقهما ينبغى أن تفسد صلاته على ما ذكرنا قبل هذا.

٢٦٣٠- وإن تذكّر أنه ترك سبع سجدات، فهذا الرجل لم يأت إلا بسجدة واحدة، وبالسجدة الواحدة لا تتقيّد إلا ركعة واحدة، فيأتى بسجدة واحدة ليصير مصليًا ركعة، ثم يصلى بعد ذلك ثلاث ركعات، يصلى ركعة ويقعد، وهذه القعدة سنة؛ لأنها قعدة على رأس الركعتين فى ذوات الأربع [وينبغى أن ينوى بالسجدة إلحاقها بالركعة التى قيّدها بالسجدة][2]، ثم يصلى ركعتين ويقعد ويسلّم ويسجد للسهو.

٢٦٣١- وإذا تذكّر أنه ترك ثمان سجدات، فهذا الرجل ركع أربع ركوع، ولم يسجد أصلا، فيسجد سجدتين ليصير مصليًا ركعة، ثم يصلى ثلاث ركعات[3].

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) استدرك من "ب" و"ف".

(٣) وفى "ب" و"ف": ثلاث ركعات وينبغى أن ينوى بالسجدة إلحاقها بالركعة التى قيدها

٢٦٣٢- رجل صلى الغداة ثلاث ركعات، وترك منها سجدة فسدت صلاته؛ لأن صلاته تفسد من وجه، بأن ترك هذه السجدة من إحدى الركعتين الأوليين؛ لأنه زاد ركعة كاملة، وعليه ركن من أركان الفريضة[١]، ولا تفسد من وجه، بأن ترك هذه السجدة من الركعة الثالثة؛ لأن زيادة ما دون الركعة الكاملة لا يوجب فساد الصلاة، فيحكم بالفساد احتياطًا، وإن ترك سجدتين تفسد صلاته أيضًا؛ لأن صلاته تفسد من وجه، بأن ترك هاتين السجدتين من الركعتين الأوليين، ولا تفسد من وجه بأن تركهما من الركعة الثالثة أو من إحدى الأوليين، فيحكم بالفساد احتياطًا، وكذلك إن ترك منها ثلاث سجدات تفسد [صلاته][٢] أيضًا؛ لأن صلاته تفسد من وجه بأن ترك ثلاث سجدات في ثلاث ركعات، ولا تفسد من وجه بأن ترك ثنتين منها من الركعة الثالثة، فيحكم بالفساد احتياطًا، وإن ترك منها أربع سجدات لا تفسد صلاته.

٢٦٣٣- والأصل في جنس هذه المسائل: إن المأتي بها من السجدات إذا كانت أقل من المتروكات لا يحكم بالفساد، كما في هذه المسألة، ومتى كان المتروكات أقل من المأتي بها يحكم بالفساد، كما في المسائل المتقدّمة؛ لأن الفساد فيما إذا كانت المتروكات أقل، باعتبار أنه زاد ركعة كاملة قبل إكمال أركان الفريضة، وهذا المعنى لا يأتي فيما إذا كان المأتي بها أقل.

بيان ذلك: فيما إذا كان المتروك أربع سجدات أن يقول: هذا الرجل ما أتى إلا بسجدتين، ولا يتقيّد بالسجدتين إلا ركعتان، فقد تيقّنا أنه ما زاد ركعة كاملة قبل إكمال أركان الفريضة، فلا يحكم بالفساد، ثم كيف يصنع؟ قال: يسجد سجدتين، ويصلي ركعة؛ لأن من وجه عليه سجدتان لا غير، وهو ما إذا أتى بسجدتين في ركعة، ومن وجه عليه ركعة، وهو ما إذا أتى بسجدتين في إحدى ركعتين، فيجمع بينهن احتياطًا، فيسجد سجدتين، ويقعد عقيبهما لا محالة؛ لأن صلاته قد تمت باعتبار الوجه الأول، ثم يصلي ركعة، وينبغي أن ينوي بالسجدتين إلحاقهما بالركعتين اللتين قيّدهما بالسجدة، أما بدون النية، فينبغي أن تفسد صلاته؛ لأنه يجوز أنه أتى بالسجدتين في الركعتين الأوليين، وفي كل ركعة سجدة، فيتوقف الركوع الثالث على وجود السجدة، فإذا سجد سجدتين، ولم ينو إلحاقهما يتقيّد الركوع الثالث بهما، ويصير زائدا ركعة كاملة قبل إكمال أركان الفريضة، فتفسد صلاته.

بالسجدة.

(١) وفي "ب" و "ف": من أركان الصلاة الفريضة.

(٢) استدرك من "ب" و "ف".

٢٦٣٤- وإن ترك خمس سجدات فكذلك لا يحكم بفساد الصلاة؛ لأن هذا الرجل ما أتى إلا بسجدة واحدة، وبالسجدة الواحدة لا يتقيّد إلا ركعة واحدة، فيسجد سجدة أخرى إتمامًا لتلك الركعة، وينبغى أن ينوى بهذه السجدة إلحاقها بتلك الركعة التى تقيّدت بالسجدة، ثم يصلى ركعة ويتم صلاته، وإن ترك منها ست سجدات لا تفسد صلاته أيضًا؛ لأن هذا الرجل ركع ثلاث ركوعات، ولم يسجد أصلا، فيسجد سجدتين إتمامًا لركعة واحدة، ثم يصلى ركعة ويتم الصلاة.

٢٦٣٥- رجل صلى الظهر خمس ركعات، وترك منها سجدة تفسد صلاته، وكذلك إذا ترك منها سجدتين، أو ثلاثًا، أو أربعًا، أو خمسًا تفسد صلاته، وطريق الفساد أنه يصير منتقلا إلى النفل قبل إكمال أركان الفريضة على نحو ما بيّنا فى المسألة المتقدمة. وإن ترك ست سجدات لا تفسد صلاته؛ لأن هذا الرجل ما أتى إلا بأربع سجدات، ولا يتقيّد بالسجدات الأربع أكثر من أربع ركعات، فلا يصير منتقلا إلى النفل قبل إكمال أركان الفرض، ثم وجه الإتمام أن يسجد أربع سجدات ويصلى ركعتين؛ لأن من وجه عليه قضاء أربع سجدات، وهو أن يكون آتيًا فى [كل ركعة بسجدة، ومن وجه عليه قضاء ركعة وسجدتين، وهو أن يكون آتيًا فى][1] ركعتين فى كل ركعة بسجدة، وفى ركعة أخرى بسجدتين، ومن وجه عليه قضاء ركعتين، وهو أن يكون آتيًا بأربع سجدات فى ركعتين، كل ركعة سجدتين، فيجمع بين الكل احتياطًا، فيسجد أربع سجدات، ثم يقعد لا محالة؛ لأن صلاته قد تمت باعتبار الوجه الأول، ثم يصلى ركعة ويقعد لا محالة؛ لأن صلاته قد تمت باعتبار الوجه الثانى، ثم يصلى ركعة أخرى، ويقعد لا محالة؛ لأن صلاته قد تمت باعتبار الوجه الثالث.

٢٦٣٦- قال بعض مشايخنا: ما ذكر فى الكتاب من الجواب محمول على ما إذا نوى بالسجدات التى يأتى بها إلحاقها بالركعات التى قيّدها بالسجدات، أما إذا لم ينو فينبغى أن تفسد صلاته على نحو ما بيّنا قبل هذا، وإن ترك سبع سجدات لا تفسد صلاته أيضًا، ويسجد ثلاث سجدات، ويصلى ركعتين؛ لأن هذا الرجل ما أتى إلا بثلاث سجدات، فإن كان أتى بها فى ثلاث ركعات فى كل ركعة سجدة، فعليه ثلاث سجدات وركعة، إن كان أتى بسجدتين فى ركعة، وبسجدة فى ركعة، فعليه سجدة وركعتان، فيجمع بين الكل احتياطًا، ثم طريق الإتمام أن يسجد ثلاث سجدات أولا، ويقعد بعد الأولى على طريق الاستحباب، ولا يقعد بعد الثالثة، لا على وجه الاستحباب، ولا على وجه الفرض، ثم يصلى ركعة ويقعد

(١) استدرك من "ظ" و "م".

على سبيل الفرض؛ لأنه تمت صلاته باعتبار الوجه الأول، ثم يصلى ركعة ويقعد؛ لأنه تمت صلاته باعتبار الوجه الثانى.

٢٦٣٧- ولو ترك منها ثمانى سجدات لا تفسد صلاته أيضًا، ويسجد سجدتين ويصلى ثلاث ركعات؛ لأن هذا الرجل ما أتى إلا بسجدتين، فإن كان أتى بهما فى ركعتين فعليه سجدتان وركعتان، وإن كان أتى بهما فى ركعة فعليه ثلاث ركعات، فيجمع بين الكل احتياطًا، فيسجد سجدتين، ويقعد بعدهما على سبيل الاستحباب؛ لأن من وجه عليه سجدات وركعتان، فيكون ما بعد السجدتين موضع قعوده المستحب، ثم يصلى ركعة ويقعد أيضًا على وجه الاستحباب دون الفرض؛ لأن من وجه عليه ثلاث ركعات، فيكون ما بعد هذه الركعة موضع قعوده المستحب، ثم يقوم ويصلى ركعة أخرى، ويقعد على سبيل الفرض؛ لأن من وجه عليه سجدتان وركعتان، فيكون هذا آخر صلاته، ثم يقوم ويصلى ركعة أخرى، ويقعد على سبيل الفرض؛ لأن من وجه عليه ثلاث ركعات، فيكون هذا آخر صلاته، وينبغى أن ينوى بالسجدتين اللتين يأتى بهما إلحاقهما بالركعتين اللتين قيّدهما بالسجدة لما ذكرنا قبل هذا.

٢٦٣٨- وإن ترك منها تسع سجدات لا تفسد صلاته أيضًا، فهذا الرجل ما أتى إلا بسجدة واحدة، وبالسجدة الواحدة لا يتقيّد إلا ركعة واحدة، فيسجد أخرى ينوى إلحاقها بالركعة التى قيّدها بالسجدة إتمامًا لتلك الركعة، ثم يصلى ركعة واحدة ويقعد، وهذه القعدة سنة، ثم يصلى ركعتين أخراوين، ويقعد بعدهما إتمامًا لصلاته، وإن ترك منها عشر سجدات، فهذا الرجل ركع خمس ركوعات، ولم يأت بشىء من السجدات، فيسجد سجدتين ليتم ركوعه، ثم يصلى ثلاث ركعات بعد ذلك ويتم صلاته، وكذلك الجواب فى العصر والعشاء.

٢٦٣٩- رجل صلى المغرب أربع ركعات، وترك منها سجدة، فسدت صلاته، وكذلك لو ترك منها سجدتين، أو ثلاثًا، أو أربعًا فسدت صلاته أيضًا، وطريق الفساد انتقاله من الفرض إلى النفل قبل إكمال أركان الفرض على نحو ما بيّنا فى المسائل المتقدّمة، وإن ترك منها خمس سجدات لا تفسد صلاته؛ لأنه ما أتى إلا بثلاث سجدات، ولا يتقيّد بالسجدات الثلاث أكثر من ثلاث ركعات، فلا يصير منتقلا من الفرض إلى النفل قبل إكمال أركان الفرض، وطريق الإتمام أن يسجد ثلاث سجدات ويصلى ركعة؛ لأنه من وجه يلزمه ثلاث سجدات لا غير، وهو ما إذا أتى بثلاث سجدات فى ثلاث ركعات، ومن وجه عليه ركعة

وسجدة، وهو ما إذا أتى بسجدتين فى ركعة، وسجدة فى ركعة، فيجمع بين الكل احتياطًا، فيسجد ثلاث سجدات أولا، ويقعد بعدهن؛ لأن صلاته قد تمت باعتبار الوجه الأول، ثم يصلى ركعة ويقعد لاحتمال الوجه الثانى، وينوى بالسجدات التى يأتى بهن إلحاقها بالركعات التى قيّدهن بالسجدة كما ذكرنا غير مرة.

٢٦٤٠- وإن ترك ست سجدات لا تفسد صلاته أيضًا، ويسجد سجدتين ويصلى ركعتين؛ لأن هذا الرجل ما أتى إلا بسجدتين، فإن كان أتى بهما فى ركعتين، فعليه سجدتان وركعة، وإن أتى بهما فى ركعة فعليه ركعتان، فيجمع بين الكل احتياطًا، فيسجد سجدتين، فيقعد عقيبهما على سبيل الاستحباب لا على سبيل الفرض، ثم يصلى ركعة ويقعد على سبيل الفرض؛ لأنه قد تمت صلاته باعتبار الوجه الأول، ثم يصلى ركعة أخرى ويقعد؛ لاحتمال الوجه الثانى، وينبغى أن ينوى بالسجدتين اللتين يأتى بهما إلحاقهما بالركعتين اللتين قيّدهما بالسجدة لما ذكرنا.

٢٦٤١- وإن ترك سبع سجدات لا تفسد صلاته أيضًا، ويسجد سجدة ويصلى ركعتين؛ لأن هذا الرجل ما أتى إلا بسجدة واحدة، وبالسجدة الواحدة لا يتقيّد إلا ركعة واحدة، فيسجد سجدة أخرى إتمامًا لتلك الركعة، ثم يصلى ركعتين ويقعد بينهما وهذه القعدة سنة، ويقعد عقيبهما أيضًا وهذه قعدة الختم، وينبغى أن ينوى بالسجدة التى يأتى بها إلحاقها بالركعة التى قيّدها بالسجدة لما ذكرنا.

٢٦٤٢- وإن ترك ثمانى سجدات لا تفسد صلاته أيضًا، ويسجد سجدتين ويصلى ركعتين؛ لأن هذا الرجل ركع أربع ركوعات ولم يأت بسجدة أصلا، فيسجد سجدتين ليصير مصليًا ركعة، ثم يصلى ركعتين ويقعد بينهما وهذه القعدة سنة، ويقعد عقيبهما أيضًا وهذه قعدة الختم.

٢٦٤٣- رجل افتتح الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد، ثم قام إلى الثانية وقرأ وسجد ولم يركع، ثم قام إلى الثالثة وقرأ وركع ولم يسجد، ثم قام إلى الرابعة وقرأ وسجد ولم يركع، فهذا الرجل إنما صلى ركعتين؛ لأنه لما قام وقرأ وركع ولم يسجد، توقّف هذا الركوع على وجود السجدتين، فإذا قام إلى الثانية وقرأ وسجد ولم يركع يلتحق هاتان السجدتان بذلك الركوع باتفاق الروايات، فيصير مصليًا ركعة واحدة، فإذا قام إلى الثالثة وقرأ وركع ولم يسجد، توقّف هذا الركوع على وجود السجدتين أيضًا، فإذا قام إلى الرابعة وقرأ وسجد ولم يركع، التحق هاتان السجدتان بذلك الركوع باتفاق الروايات، فيصير مصليًا ركعتين.

٢٦٤٤- ولو أنه قام إلى الصلاة، وقرأ وركع ولم يسجد، ثم قام إلى الثانية وقرأ وسجد ولم يركع، ثم قام إلى الثالثة وقرأ وركع وسجد سجدتين، ثم قام إلى الرابعة وقرأ وركع ولم يسجد، ثم قام إلى الخامسة وقرأ وسجد ولم يركع، قال: هذا إنما صلى ثلاث ركعات؛ لأنه لما قام وصلى وركع ولم يسجد، توقف هذا الركوع على وجود السجدتين، فإذا قام إلى الثانية وقرأ وسجد ولم يركع، يلتحق هاتان السجدتان بالركوع المتقدّم، فيصير مصليًا ركعة واحدة، فإذا قام إلى الثالثة وقرأ وركع وسجد صار مصليًا ركعة أخرى، فيصير مصليًا ركعتين، ثم إذا قام إلى الركعة الرابعة، وقرأ وركع ولم يسجد توقف هذا الركوع أيضًا على وجود السجدتين، فإذا قام إلى الخامسة وقرأ وسجد ولم يركع، التحق هاتان السجدتان بالركوع المتقدّم، فيصير مصليًا ركعة أخرى، فيصير مصليًا ثلاث ركعات.

٢٦٤٥- ولو قام إلى الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد، ثم قام إلى الثانية وقرأ وركع ولم يسجد، ثم قام إلى الثالثة وقرأ وسجد ولم يركع، ثم قام إلى الرابعة وقرأ وركع [وسجد][1]، قال: هذا إنما صلى ركعتين؛ لأن فى هذه الصورة توقف الركوع الأول والركوع الثانى على وجود السجدتين، فإذا سجد فى الركعة الثالثة ولم يركع، يلتحق هاتان السجدتان بالركوع الأول، أو بالركوع الثانى على اختلاف الروايتين، فكيف ما كان يصير مصليًا ركعة، ثم لما قام إلى الرابعة وقرأ وركع وسجد، صار مصليًا ركعة أخرى، فتبيّن أنه صار مصليًا ركعتين، فيقوم ويصلى ركعتين أخراوين، فيتم صلاته.

٢٦٤٦- رجل افتتح الصلاة خلف الإمام، ثم نام حتى صلى الإمام أربع ركعات، وترك من كل ركعة سجدة، فلما قعد الإمام فى التشهّد انتبه هذا الرجل، وأحدث الإمام وقدّم هذا الرجل، فإنه لا ينبغى له أن يتقدّم؛ لأن المقصود من الاستخلاف إتمام صلاة الإمام، وغيره أقدر على إتمام صلاة الإمام؛ لأنه لاحق قد أدرك أول الصلاة، فعليه أن يبدأ بالأول فالأول، فعلى هذا[2] لا ينبغى له أن يتقدّم، ومع هذا لو تقدّم جاز؛ لأن صحة الاستخلاف تعتمد المشاركة بين الإمام وبين الخليفة فى الصلاة بلا شك، وهذا شريك الإمام فى هذه الصلاة، فيصح استخلافه، وينبغى له أن يصلى ركعة بسجدة من غير أن يصلى القوم معه؛ لأنهم قد أدوا هذه الركعة مع الإمام، ثم يسجد السجدة التى تركها الإمام من تلك الركعة، ويسجد القوم معه؛ لأن عليهم قضاء هذه السجدة مع الإمام.

---

(١) هكذا فى جميع النسخ المتوفرة عندنا، وكان فى الأصل: ولم يسجد.

(٢) وفى "ظ" و"ب" و"م": فلهذا لا ينبغى.

وكذلك يفعل فى الركعة الثانية، والثالثة، والرابعة، يصلى كل ركعة منها بسجدة من غير أن يصلى القوم معه، ثم يسجد السجدة التى تركها الإمام من تلك الركعة، ويسجد القوم معه، وإنما وجب عليه تقديم الركعة على السجدة التى تركها الإمام؛ لأنه لاحق أدرك أول الصلاة، واللاحق يبدأ بالأول فالأول، فإذا أتى بالركعات كلها على نحو ما بيّنا يتشهّد، ويسلّم ويسجد للسهو، ويسجد القوم معه؛ لأنه خليفة الإمام الأول، وعلى الإمام أن يسجد للسهو، والقوم يسجدون معه، فكذا هذا الخليفة. ثم قال فى "الكتاب"، قلت[١]: أما تفسد عليه صلاته؟ قال: ولماذا تفسد؟ قلت: لأن الإمام مرة يصير إمامًا للقوم، ومرة غير إمام، وهذا قبيح، قال: لو كان هذا فى ركعة استحسنت أن أجيزه، يريد بهذا أنه لو ترك سجدة من الركعة الأخيرة، ونام رجل خلفه عن هذه الركعة، فأحدث الإمام، وقدّم هذا الرجل والقوم قعود، فإن هذا الرجل يقوم ويصلى ركعة بسجدة، والقوم لايتابعون فى ذلك، ثم يسجد تلك السجدة التى تركها الإمام، والقوم يتابعونه فى تلك السجدة، ولا تفسد عليه صلاته.

ذكر هذا السؤال فى الأصل ولم يذكر الجواب، وفيه إشارة إلى أن ههنا قول آخر، أنه لو صلى هكذا أنه تفسد عليه صلاته، ووجه ذلك أن هذا الرجل يصير إمامًا ومقتديًا فى صلاة واحدة مرارًا.

بيانه: أنه حين يقوم فى الركعة الأولى فهو فى الحكم كأنه خلف الإمام مقتد به؛ لأنه لاحق أدرك أول الصلاة، فإذا آل الأمر إلى السجدة التى تركها الإمام من الركعة الأولى، يصير فيها إمامًا للقوم، ثم إذا قام إلى الركعة الثانية يصير مقتديًا بالإمام الأول، فيخرج من أن يكون إمامًا للقوم، فإذا آل الأمر إلى السجدة التى تركها الإمام من هذه الركعة، يصير إمامًا للقوم فيها، وكذلك فى الركعة الثالثة والرابعة، فهو فى معنى قولنا: إن هذا الرجل يصير إمامًا ومقتديًا فى صلاة واحدة مرارًا، وإنه قبيح، لكن استحسن فى الركعة الواحدة؛ لأن فى الركعة الواحدة لايتكرر خروجه عن حكم الإمام وعوده إليه.

قالوا: وينبغى لهذا الرجل على هذا القول إذا أراد أن لا تفسد عليه صلاته أن يسجد تلك السجدات التى تركها الإمام، ويتابعه القوم فيهن، ثم يتشهّد ويقدّم غيره حتى يسلّم بهم، ثم يقوم هذا الرجل ويقضى ما فاته وحده، فلا يؤدى إلى الاستحالة التى ذكرها، إلا أنه يلزمه أمر مكروه، فإنه يصير آتيًا بالسجدة قبل الإتيان بالركوع وإنه مكروه، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

تمّ كتاب الصلاة بحمد الله وعونه

---

(١) وفى "م": ثم قال فى "الكتاب": أما قلت: ما تفسد صلاته، قال: ولما تفسد... إلخ.

كتاب الزكاة

هذا الكتاب يشتمل على سبعة عشر فصلا :
الفصل الأول فى كيفية وجوبها
الفصل الثانى فى بيان سبب وجوب الزكاة
الفصل الثالث فى بيان مال الزكاة
الفصل الرابع فى بيان تصرف صاحب المال فى النصاب بعد الحول وقبله
الفصل الخامس فى انقطاع حكم الحول وعدم انقطاعه
الفصل السادس فى تعجيل الزكاة
الفصل السابع فى أداء الزكاة والنية فيه
الفصل الثامن فى المسائل المتعلقة بمن توضع الزكاة فيه
الفصل التاسع فى بيان المسائل المتعلقة فى معطى الزكاة
الفصل العاشر فى بيان ما يمنع وجوب الزكاة
الفصل الحادى عشر فى الأسباب المسقطة للزكاة
الفصل الثانى عشر فى صدقات الشركاء
الفصل الثالث عشر فى زكاة الديون
الفصل الرابع عشر فى المال الذى يتوى ثم يقدر عليه
الفصل الخامس عشر فى المسائل التى تتعلق بالعاشر
الفصل السادس عشر فى إيجاب الصدقة وما يتصل به من الهدى وأشباهه
الفصل السابع عشر فى المتفرقات .

الفصل الأول في كيفية وجوبها

٢٦٤٧- فنقول: ذكر أبو الحسن الكرخي في "كتابه": أنها على الفور، وذكر الحاكم الشهيد في "المنتقى" أنها على الفور عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى، وفي موضع آخر في "المنتقى": أنه إذا ترك حتى حال عليها حولان فقد أساء وأثم، وعن محمد: أن من لم يؤد الزكاة لا تقبل شهادته، وأن التأخير لا يجوز، ووجه ذلك أن الأمر بالأداء وإن كان مطلقًا، إلا أنه تعين الفور بدليل أن الزكاة إنما وجبت لدفع حاجة الفقير، وحاجته ناجزة. قال أبو بكر الرازي: إنما تجب على التراخي، وهكذا روى ابن سماعة والبلخي عن أصحابنا، قال البلخي: وكذلك الحج، وهذا ليس في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله ﷺ بيان وقت أداء الزكاة، ولا يمكن إثباته قياسًا؛ لأن شروط العبادة لا تثبت قياسًا كأصلها، فيبقى جميع العمر وقتا لها، كما في قضاء رمضان، وكما في الكفارات.

الفصل الثانى
فى بيان سبب وجوب الزكاة

٢٦٤٨- قال المحققون من مشايخنا: سبب وجوب أصلها فى الذمة المال، وليس معناه أن الموجب هو المال، بل الموجب هو الله تعالى، ولكن معناه أن الله تعالى جعل المال سببًا لوجوب الزكاة، كما أن المُروِى والمُشبِع هو الله تعالى، ولكن جعل الماء والطعام سببًا للرىّ والشبع، وعلى قول هؤلاء الخطاب لطلب الأداء لا لأجل الوجوب فى الذمة، وعليه اعتمد الإمام أبو منصور الماتريدى فى "كتاب مآخذ الشرائع". وقال بعض مشايخنا: وجوب أصلها فى الذمة بالخطاب أيضًا، ويقول به عامة أصحاب الشافعى، لأن المال لا يمكن أن يجعل سببًا، لأن المال موجود فى حق كثير من الأشخاص، ولا وجوب على نحو الذى أسلم فى دار الحرب

ومن أشبه وجه قول المحققين من مشايخنا: إنها تضاف إلى المال، والحكم إنما يضاف إلى سببه قضية للأصل؛ لأن الأصل فى الإضافات إضافة الحادث إلى سبب الحدوث؛ لأن الإضافة للاختصاص، ومعنى الحدوث به سابق على سائر معانى الاختصاص، إلا أن الشرع جعل المال سببًا فى موضع لا يؤدى إلى الحرج، وفى حق الذى أسلم فى دار الحرب يؤدى إلى الحرج بتضاعف الواجبات، غير أن مطلق المال ليس بسبب، إنما السبب المال النامى؛ لأن الزكاة وجب بطريق التيسير، ولهذا لم يجب القليل فى القليل، ولا الكثير فى الكثير، ولا يجب حالا، بل وجب القليل فى الكثير، ووجب مؤجلا لا حالا، وإنما يتحقق التيسير بالأداء من نماء المال، حتى يؤدى من عليه الواجب من النماء، ويبقى له أصل المال، غير أن طريق النماء فى الحيوانات النسل، وفيما عداها من الأموال التجارة، وغير أنه سقط اعتبار حقيقة النماء؛ لأنه أمر خفى يتفاوت فيه أحوال الناس، فأقيم الإسامة حولا فى الحيوانات مقام حصول النسل؛ لأنه زمان حصول النسل عادة، وأقيم الإمساك[1] بنية التجارة حولا فى غيرها من الأموال سوى الأثمان مقام حصول النماء؛ لأنه زمان حصول النماء عادة، وإنما فعلنا ذلك دفعًا للحرج عن الناس -والله أعلم-.

---

(١) وفى "ف": وأقيم الإمساك مقام نية التجارة.

الفصل الثالث فى بيان مال الزكاة

فنقول: مال الزكاة الأثمان-وهى الذهب والفضة- وأشباههما، والسوائم، وعروض التجارة، فيفرد كل نوع بذكر مسائله، والأحكام المتعلقة به، فنبدأ ببيان أحكام الذهب والفضة، وأشباههما؛ لأن الحاجة إلى معرفة ذلك أمسّ، فنقول:

٢٦٤٩- الزكاة واجبة فى الذهب والفضة مضروبة كانت أو غير مضروبة، نوى التجارة أو لا، إذا بلغت الفضة مائتى درهم، والذهب عشرين مثقالا، وإذا نقص نقصانًا يسيرًا يدخل بين الوزنين، لا تجب الزكاة، وإن كان كاملا فى حق غيره، هكذا ذكر القدورى فى كتابه، وهذا لأن الزكاة إنما تجب على المالك، فيعتبر كمال النصاب فى حقه، فإذا كان ناقصا فى حقه لا تجب الزكاة.

٢٦٥٠- والمعتبر فى الدراهم وزن سبعة، وهو أن يكون كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل على ما يزن الناس اليوم، كذا جرى التقدير فى ديوان عمر رضى الله عنه، وقيل فى تفسير وزن سبعة: ما ينقص كل مائة منها سبعة مثاقيل، وعلى هذا القول وزن خمسة ما ينقص كل مائة منها خمس مثاقيل، والأصح هو التفسير الأول، وأصل ذلك ما حكى الفقيه أبو الليث فى فتاواه فى آخر باب الصلح؛ لأن الدراهم على عهد عمر رضى الله عنه كانت على ثلاثة أنواع: نوع عشرون قيراطًا، ونوع اثنى عشر قيراطًا، ونوع عشر قراريط، وكان الدينار على نوع واحد، وهو عشرون قيراطًا، وكان يقع بين الناس الخصومة فى مبايعاتهم بالدراهم، فشاور أصحابه فى ذلك، فقيل له: خذ من كل نوع ثلثة، فأخذ عمر رضى الله عنه ثلث العشرة، وثلث الاثنى عشر، وثلث العشرين، فبلغ ذلك أربعة عشر قيراطًا، فجعل وزن الدراهم أربعة عشر قيراطًا، وقرّر وزن الدنانير على حاله، فبلغ وزن عشرة دراهم مائة وأربعين قيراطًا، وهو وزن سبعة دنانير، كل دينار عشرون قيراطًا. وهذا تفسير وزن السبعة فى الدراهم.

٢٦٥١- واختلفوا فى وزن الدراهم على عهد رسول الله ﷺ، فقيل: إنها كانت على وزن سبعة [وقيل: إنها كانت على وزن ستة، والأصح أنها كانت على وزن خمسة، وكذلك على عهد الصديق رضى الله عنه، ثم صارت على وزن سبعة][1] على عهد عمر رضى الله عنه، وكذا اختلفوا أن الدراهم متى صارت مدورّة، والمشهور أنها صارت مدوّرة على عهد عمر

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

رضى الله عنه، وقيل: ذلك كان على شبه النواة، وإذا زاد الدراهم على مائتين، أو زاد الدنانير على عشرين، فعلى قول أبى حنيفة رحمه الله: لا شيء فى الزيادة فى الدراهم حتى تبلغ أربعين درهمًا، وفى الذهب أربعة مثاقيل. وقال أبو يوسف ومحمد والشافعى رحمهم الله: يجب فيما زاد بحسابه، وذلك ربع العشر.

٢٦٥٢- ويضم الذهب إلى الفضة، والفضة إلى الذهب، ويكمل أحد النصابين بالآخر عند علمائنا، لحديث بكر ابن عبد الله بن الأشج أنه قال: مضت السنة فى ضمّ الذهب إلى الفضة فى باب الزكاة، ولأن الذهب والفضة و إن كانا مختلفين صورة، فهما متفقان معنى من حيث إنه تعلق بهما وجوب الزكاة، وهو وصف الثمنية، فجاز تكميل أحدهما بالآخر، بخلاف البقر مع الإبل؛ لأن الزكاة تعلقت بهما باعتبار العين، والأعيان مختلفة حقيقة.

٢٦٥٣- ثم قال أبو حنيفة رحمه الله آخرًا: يضم باعتبار القيمة، وقال أبو يوسف ومحمد: يضمّ باعتبار الأجزاء، يعنى به الوزن. وأشار المعلى فى "نوادره" إلى أن أبا يوسف رجع عن هذا القول وقال: يضمّ باعتبار القيمة. وصورة التكامل بالأجزاء والوزن أن يكون النصف من هذا وزنًا، والنصف من آخر وزنًا، بأن كانت الدراهم مائة والدنانير عشرة، أو كان الربع من أحدهما وزنًا، وثلاثة الأرباع من آخر، بأن كانت الدراهم خمسين، والدنانير خمسة عشر، أو كانت الدراهم مائة وخمسين، والدنانير خمسة.

٢٦٥٤- وصورة التكامل من حيث القيمة أن ينقص الوزن من أحد الجانبين ولاينقص القيمة، بأن كانت الدراهم مائة، والدنانير خمسة، وقيمتها مائة، أو كانت الدنانير عشرة، والدراهم خمسين، قيمتها عشرة دنانير. وثمرة الاختلاف لاتظهر حال تكامل الأجزاء والوزن؛ لأنه متى انتقص قيمة أحدهما تزداد قيمة الآخر، فيمكن تكميل ما انتقص قيمته بما ازداد، فيكمل النصاب وزنًا وقيمة، فتجب الزكاة بلا خلاف، وإنما يظهر حال نقصان الأجزاء والوزن، فعلى قول أبى حنيفة تجب الزكاة؛ لأنه تعتبر القيمة، وقدكمل النصاب باعتبار القيمة، وعلى قولهما لا تجب الزكاة؛ لأنهما يعتبران الوزن والأجزاء، ولم يكمل النصاب من حيث الوزن والأجزاء، والحاصل أنهما يعتبران الوزن حالة الاجتماع، وأبو حنيفة اعتبر القيمة حالة الاجتماع.

٢٦٥٥- وأجمعوا على أن العبرة للوزن حالة الانفراد، حتى إذا كان له أقل من مائتى درهم، قيمتها عشرون دينارًا، أو كان له أقل من عشرين دينارًا قيمتها مائتا درهم، أو كان له

قلب فضة وزنه مائة وخمسون، وقيمته لصياغته عشرون ديناراً، أوكان له قلب ذهب وزنه خمسة عشر، وقيمته لصياغته مائتا درهم لا يجب الزكاة، وإنما اعتبر الوزن حالة الانفراد؛ لقوله عليه السلام: «فى مائتى درهم خمسة دراهم»[1]. والمراد من الدراهم الوزن، وقال عليه السلام: «فى عشرين مثقالا ذهب نصف مثقال والمثقال هو الوزن»[2]، فالنبى عليه السلام نص على الوزن حالة الانفراد، فلا يبقى للقيمة عبرة لأن القيمة إنما تعرف بالاجتهاد فى موضع النص، إذا كان العبرة للوزن حالة الانفراد، فإذا بلغ الوزن نصابًا حالة الانفراد تجب الزكاة، وما لا فلا.

جئنا إلى حالة الاجتماع، فهما يعتبران الوزن حالة الاجتماع اعتباراً لحالة الاجتماع بحالة الانفراد، وأبو حنيفة اعتبر القيمة حالة الاجتماع، وفرق بين حالة الاجتماع وبين حالة الانفراد[3]، فقال: فى حالة الانفراد إنما يعتبر القيمة، كما فى سائر أموال التجارة، وفى مال التجارة يعتبر القيمة كما فى سائر الأموال للتجارة، إلا أن فى حالة الانفراد لما اعتبر الشرع الوزن والتقويم اجتهاد، ولا عبرة للاجتهاد حال وجود النص، كان ذلك من الشرع إسقاطًا لاعتبار الضم[4]، فأما فى حالة الاجتماع لا نص على اعتبار الوزن، فيجب العمل فيه بالقياس.

٢٦٥٦- فى "المنتقى": عن أبى يوسف: رجل عنده عشرة دنانير ومائة درهم، إن أضاف الدنانير إلى الفضة فقومها دراهم، كان له مائتا درهم وزيادة، وإن أضاف الفضة إلى الدنانير، فقوّمها دنانير كان له أقل من عشرين ديناراً، فلا زكاة حتى يكون أى ماليه أضاف إلى الآخر وجب فيها الزكاة، وهو قول أبى حنيفة أولا، وقال أبو حنيفة آخراً: إذا وجب الزكاة فى إحدى الوجهين، ولم تجب فى الوجه الآخر فعليه الزكاة. ذكر القدورى فى "كتابه": يروى الحسن عن أبى حنيفة أن الزكاة تجب فى الدراهم البنهرجة والزيوف، وما كان الغالب فيه الفضة إذا كانت مائتى درهم؛ لأن اسم الدرهم ينطلق على ما كانت الفضة فيه غالبة، فيتناولها

---

(١) كما فى رواية أبى داود: ١٣٤٢.

(٢) كما فى رواية أبى داود: ١٣٤٢.

(٣) وفى "ب": وفرق بين حالة الاجتماع وبين حالة الانفراد، وإنما لم يعتبر القيمة بخلاف القياس لأن المال مال التجارة، وفى مال التجارة يعتبر القيمة... إلخ، وفى "ف": وفرق بين حالة الاجتماع وبين حالة الانفراد، فقال فى حالة الانفراد: إنما لم يعتبر القيمة بخلاف القياس لأن المال مال التجارة... إلخ.

(٤) وفى "ب" و "ف": "لاعتبار القيمة "مكان" لاعتبار الضم".

[النص][1] الموجب باسم الدرهم، وإن كانت ستوقة ليست للتجارة، لم تجب الزكاة فيها حتى يبلغ ما يكون فيها من الفضة مائتين؛ لأن الغالب فيها الغش، فلايتناولها اسم الدرهم، فينظر ما فيها من الفضة، وهذا إذا لم تكن للتجارة، فإن كانت للتجارة، وقد بلغت قيمتها مائتين وجب الزكاة؛ لأنه إذا لم ينطلق عليها اسم الدرهم لم يكن بمنزلة الأثمان، فيكون بمنزلة العروض، وفي العروض تجب الزكاة إذا كانت للتجارة، وقد بلغت قيمتها مائتين، كذا ههنا.

وأما الفلوس فلا زكاة فيها إذا لم تكن للتجارة، وإن كانت للتجارة، فإن بلغت قيمتها مائتين وجب الزكاة لما ذكرنا، وكان الفقيه أحمد بن إبراهيم يقول: من ملك مائتي درهم غطريفية، فإن كانت للتجارة يجب فيه الزكاة، وإن كانت للنفقة فإن كان فيها فضة، فبإزاء الفضة تجب الزكاة، وفيما سوى الفضة لا يجب. وكان الفقيه أبو إسحاق الحافظ يقول: على قول أبي حنيفة: لا يجب الزكاة إذ أمسكها للنفقة، وعلى قول أبي يوسف ومحمد: تجب فيه الزكاة وإن كانت للنفقة. وروى عن أبي عبد الله أحمد بن أبي حفص الكبير: أنه قال: لسنا نأخذ بقول أبي حنيفة في هذه المسألة، إنما نأخذ بقول أبي يوسف ومحمد؛ لأنهما أعلم بدراهمنا من أبي حنيفة.

٢٦٥٧- والغطارف تسمى دراهم في عرفنا، فيتناولها النص الموجب باسم الدرهم، وكان الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل يفتي في الغطارف بوجوب الزكاة في المائتين منها عددًا بخمس دراهم، وكان يقول: يجب أن يكون هذا قول أصحابنا جميعًا؛ لأن الثمنية قد تقرّرت فيها في بلادنا بحيث لا يتغير حسب تغيرها في الذهب أو الفضة، وبه أخذ الفقيه الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني، والشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسي، ومشايخ زماننا قالوا: هم إنما أفتوا في زمنهم بهذا حيث تقرّرت الثمنية فيهما، أما في زماننا قد تراجعت ولم تبقَ ثمنًا، فلا يمكن إيجاب الزكاة فيها باعتبار العين، فينظر إلى ما فيها من الفضة.

وروى عن سعد بن معاذ المروزي: أنه قال: الغطريفية إذا كانت ألفًا ومائتي درهم يجب فيها الزكاة، وما لا فلا، وكان يقول في ألف ومائتي غطريفية خمسة دراهم؛ وذلك لأن في كل غطريفية دانق فضة، وما سواه نحاس، وألف ومائتا دانق يكون مائتي درهم، وفي مائتي درهم خمسة دراهم.

٢٦٥٨- ولو أن رجلا أعطى خمسة دراهم عن مائتي درهم رجلا عن الزكاة، ثم جاء

---

(١) هكذا في النسخ المتوفرة عندنا، وكان في الأصل: النقص.

المعطى له وقال: وجدتها ستوقة، فإن كان فى أكبر رأيه أنه صادق غير متهم، فإنه يصدّقه ولا شيء عليه إذا كان الذى وجد ستوقة ليس فيه فضة، وكان للمعطى أن يسترد ذلك من المعطى له؛ لأن المعطى لا يملك، لأنه ليس بمحل للتمليك بجهة الزكاة فإن كانت بنهرجة لم يسترده منه، لأنه ملك ذلك، لأنه محل للمليك بجهة الزكاة فى الجملة، فلا يملك الاسترداد منه، وإن لم يجزه ذلك عن زكاة ماله فى هذه الصورة؛ لأن من حجة المعطى أن يقول: شرط أن يكون ذلك من الزكاة لم يكن[1] بينى وبينك، وإنما ذلك بينك وبين الله تعالى، هكذا حكى عن الفقيه أحمد ابن إبراهيم.

٢٦٥٩- وفى الباب المعلم بعلامة النون[2] من "الواقعات": رجل له مائتا درهم حال عليها الحول، فأدى زكاتها خمسة، فوجد الفقير منه درهمًا ستوقة، فجاء به يرده على صاحب المال، فقال صاحب المال: ردّ علىّ الباقى؛ لأنه ظهر أنه لم يكن علىّ زكاة، ليس له أن يسترد؛ لأنه ظهر أنه أداه على وجه التطوع، فلا يكون له الرجوع إلا إذا رد الفقير باختياره، ويكون ذلك من الفقير بمنزلة الهبة المبتدأة، حتى لو كان الفقير صبيًا وردّه باختياره لا يحل له الأخذ.

٢٦٦٠- رجل له مائتا درهم نقد بيت المال، حال عليها الحول، فأدى عنها خمسة زيوفًا، فإنه يجزئ ذلك عن زكاة المائتين عند أبى حنيفة وأبى يوسف، وعند محمد: يجزئه بقدر مالية الزيوف لا غير. حتى لو كانت قيمة الزيوف أربعة دراهم جياد، فعليه أن يؤدى الدرهم الخامس عند محمد، وعندهما ليس عليه شيء آخر. فوجه قول محمد: إن الواجب خمسة جياد، إن جاز الزيوف عنها إنما كان الزيوف مثلا للجياد، وإنما كان الزيوف مثلا للجياد إذا سقط قيمة الجودة، والجودة فى الأموال الربوية إنما يسقط اعتبارها عند المقابلة بجنسها فيما بين المتعاقدين، كيلا يؤدى إلى الربا، ألا ترى أن فى الثالث حقًا لا يسقط اعتبارها، لما كان لا يؤدى إلى الربا؛ لأنه[3] إنما تظهر فيه قيمة الجودة فى حق الفقير، والربا لا يجرى بين المتعاقدين وغيرهما، فثبت أن للجودة قيمة فى موضع لا يؤدى إلى الربا، وإن حصلت المقابلة بجنسها.

٢٦٦١- وإذا ثبت هذا فنقول: اعتبار [قيمة][4] الجودة فى حق الفقير يؤدى إلى الربا من

---

(١) وفى "ف": لم يكن شيء.

(٢) وفى "ف": المعلمة بعلامة النون.

(٣) هكذا فى "ظ": وكان فى النسخ الموجودة عندنا: لأنا.

(٤) هكذا فى "ب" و"ف".

وجه دون وجه ؛ لأن الربا يجرى بين المتعاقدين ، والفقير مع المالك متعاقدان من وجه دون وجه ، من حيث إن الفقير ما أخذ من الغنى قدر الواجب[١] ؛ لأن قدر الواجب لا يصير ملكًا للفقير قبل الأخذ ، بل أخذه صلة وليسا بمتعاقدين ، ومن حيث إنه تعلق بالواجب حق الفقير حتى ضمنه المالك عند الاستهلاك ، والحق بالحقيقة متعاقدين ؛ لأنه يصير مملكًا قدر الواجب من صاحب المال بما أخذ ، فتمكّن الربا من وجه دون وجه ، والعمل بالأمرين متعذر على حال لما بينهما من التنافى ، فعملنا بهما فى حالتين ، قلنا : متى كان فى اعتبار الربا منفعة للفقير أو احتياط لأمر العبادة يعتبر الربا ، كما إذا وجب للفقير على الغنى خمسة دراهم بنهرجة فأعطاه أربعة جياد تساوى خمسة بنهرجة لا يجوز ؛ لأن فى اعتبار الربا منفعة للفقير ، فإنه يأخذ درهمًا آخر ، فيعتبر الربا ، ويؤخذ بالاحتياط ، ويسقط قيمة الجودة ، وإذا كان فى اعتبار الربا ضرر بالفقراء لا يعتبر الربا ، ألا ترى أن صاحب المال لو أدى إلى الفقير ستة دراهم زيوفًا مكان خمسة دراهم جياد يجوز ، وأخذ الستة مكان الخمسة ربا ، كما فى حقوق العباد ، ثم لم يعتبر الربا ؛ لأن فى اعتبار الربا ضررًا على الفقراء ، فإنه لا يسلم لهم الدرهم السادس ، فلم يعتبر الربا ؛ لأن فى اعتبار الربا ضررًا على الفقير ، ولم تسقط قيمة الجودة .

إذا ثبت هذا فنقول : فى مسألتنا فى اعتبار الربا ضرر على الفقير ؛ لأنه يفوت حقه فى الجودة [ولا يصل إليه درهم آخر ، ومتى لم يعتبر الربا لا يفوت حقه فى الجودة فيصل][٢] إليه درهم آخر بإزاء الجودة ، فلا يعتبر الربا ، والجودة [فى مال الربا لها قيمة][٣] . وإن قوبلت بجنسها إذا كانت لا تؤدى بمال الربا[٤] .

وأبو حنيفة وأبو يوسف قالا : إن الربا فيما بين الفقير والغنى يتمكن من وجه دون وجه ، فيتمكّن بشبهة الربا على كل حال ، والشبهة ملحقة بالحقيقة فى باب المحرمات احتياطًا ، فمسّت الضرورة إلى إسقاط قيمة الجودة فى مسألتنا تحرّزًا عن شبهة الربا ، إذا سقط اعتبار قيمة الجودة ههنا لا يضمن صاحب المال شيئًا ، وأما إذا أدّى ستة دراهم مكان خمسة دراهم ناويًا عن زكاة ماله جاز ، ولم يعتبر الربا ؛ لأن المعاوضة بين الفقير والغنى لا يثبت نصًا ، وإنما يثبت فى ضمن نية الربا ، فإن صاحب المال بنيته الزكاة قصد قضاء ما عليه من الحق للفقير ،

---

(١) وفى "ب" و "ف" : إن الفقير مما أخذ من الغنى لا يملك من الغنى قدر الواجب . . . إلخ .

(٢) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا .

(٣) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا .

(٤) وفى "ظ" : لا تؤدى إلى مال الربا .

واستخلاص الفقير بنفسه، ونية الزكاة من الغنى بقدر خمسة، إذا كان عليه خمسة ولا يصح بقدر الدرهم السادس، وإذا لم يصح بنية الزكاة فى الدرهم السادس صار كأنه نوى أن يكون الخمسة زكاة، والدرهم السادس تطوعًا، ولو نوى على هذا الوجه لا يمكن الربا، أما ههنا نية الزكاة صحت بقدر خمسة، ثبت بين الغنى والفقير معاوضة باعتبار الحق، إن كانت لا تثبت باعتبار الملك، فتمكن شبهة الربا، وعلى هذا إذا كان مال الزكاة مكيلا أو موزونًا، فأعطى من جنسه ما هو أجود منه، وهو أقل من الواجب كيلا نحو أن يؤدى أربعة أقفزة حنطة جيّدة عن خمسة أقفزة حنطة وسطة، لا يجوز إلا عن قدره من الكيل والوزن، فإن كان المؤدى مثل الواجب فى القدر، ولكنه أردأ من الواجب سقط منه الفضل فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف. وقال محمد: يؤدى الفضل.

٢٦٦٢- وفى "القدورى" رواية ابن سماعة عن أبى يوسف: إذا أعطى الفضة مكان الفضة، فإن كان وزن الفضة فيما دفع أقل لم يجز، حتى يؤدى قدر النقصان، نحو أن يؤدى البنهرجة عن الجياد، وإن كان التفاوت بمعنى فى الوصف، نحو أن يؤدى الفضة التبر عن الدراهم المضروبة [وقيمة المضروبة][1] أكثر أنه يجوز، وإذا كان لرجل إبريق فضة وزنه مائتا درهم، وقيمته بصناعته[2] ثلاثمائة، أدى عنه خمسة من غيره عما عليه، فهو على الخلاف الذى بيّنا فى الجيد وفى الزيوف؛ لأن الجودة والصناعة فى أموال الربا سواء، ألا يرى أنه لا تعتبر الصناعة فى حقوق العباد فيما بين المتعاقدين، كما لا يعتبر فى الجودة فكذا ههنا، فصار الخلاف فى الصناعة نظير الخلاف فى الجودة.

٢٦٦٣- ولو أدى عنه قدر خمسة دراهم من الذهب، لا يجزئه عن زكاة جميع الإبريق بالإجماع؛ لأن للجودة قيمة فى أموال الربا عند مقابلتها بخلاف جنسها بالإجماع. وفى "القدورى" إذا كان له إناءفضة وأنه مائتان، وقيمته ثلاثمائة، وإن زكاه من عينه تصدق بربع عشره على الفقير، فيشاركه فيه، وإن أدّى من قيمته عدل إلى خلاف جنسه، وهو الذهب عند محمد، وأما عند أبى حنيفة: لو أدّى خمسة دراهم من غير الإناء سقط عنه الزكاة، وإن أدى من الذهب ما يبلغ ثمنه قيمة خمسة دراهم من غير الإناء لم يجز فى قولهم جميعًا.

---

(١) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٢) لعل الصواب: بصياغته، كما فى "التاتارخانية".

جئنا إلى بيان زكاة عروض التجارة، والمسائل المتعلقة بها:

٢٦٦٤- فنقول: الزكاة واجبة في عروض التجارة؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾(١)، واسم المال يتناول عروض التجارة لو خلينا وظاهر الآية، لكنا لا نوجب الزكاة في العروض إن لم تكن للتجارة بالإجماع، ولا جماع إذا كان للتجارة، فبقي على ظاهرها، وعن سمرة بن جندب رضي الله تعالى عنه قال: "كان رسول الله ﷺ يأمرنا بإخراج الزكاة عن الرقيق، وعن كل مال نبيعه"(٢)، ولأن هذا مال يبتغى منه النماء، فيكون سببًا لوجوب الزكاة، كالدراهم والدنانير والسوائم.

٢٦٦٥- وإذا ثبت وجوب الزكاة في عروض التجارة، فنقول بعد هذا: الشرع لم يبيّن مقدار النصاب والواجب فيها، فيكون التقدير فيها مفوّضًا إلينا أي في النصاب وفي الواجب، فقدّرنا النصاب والواجب فيها بالذهب والفضة دون السوائم، إما لأن نصاب الذهب والفضة لا يختلف، والواجب فيهما أيضًا لا يختلف؛ لأن نصاب الدراهم مائتان على كل حال، ونصاب الذهب عشرون مثقالا على كل حال، والواجب فيهما ربع العشر على كل حال، وإما لأن الذهب والفضة أصول جملة هذه الأموال؛ لأن هذه الأموال في الغالب تحصل بهما، فكان إلحاق هذه الأموال بالذهب والفضة أولى، وإذا وجب اعتبار المقدار بهما يعتبر بأيّهما.

٢٦٦٦- ذكر محمد في "الأصل": أن المالك فيهما بالخيار إن شاء قوّم بالدراهم، وإن شاء قوّم بالدنانير، ولم يحك فيه خلافًا؛ لأن هذا مال احتيج فيه إلى التقويم، فيقوّم إما بالذهب أو الفضة كضمان المتلفات. وعن أبي حنيفة أنه يقوّم بما فيه إيجاب الزكاة، حتى إذا بلغ بالتقويم بأحدهما نصابًا، ولم يبلغ بالآخر، قوّم بما بلغ نصابًا، وهو إحدى الروايتين عن محمد، ولو كان بالتقويم بكل واحد منهما يبلغ نصابًا، فيقوم بما هو أنفع للفقراء من حيث الرواج، وإن كانا في الرواج سواء يتخيّر المالك؛ لأن هذا المال كان في يد المالك، وقد انتفع به في ابتداء الحول من حيث التجارة، فيجب اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم لأداء الزكاة، تسوية بين المالك وبين الفقراء؛ لأن الزكاة وجبت على وجه يعتدل النظر من الجانبين فيهما.

٢٦٦٧- وذكر محمد في "الرقيات": أنه يقوّم في البلد الذي حال الحول على المتاع بما

(١) التوبة: ١٠٣.

(٢) حديث سمرة أخرجه أبو داود: ١٣٣٥، وليس فيه ذكر الرقيق، ولكن يوجد ذكره في رواية الدارقطني في "سننه" (٢: ١٢٧) عن سمرة بن جندب رضي الله عنه.

يتعارفه أهل ذلك البلد نقدا فيما بينهم، يعنى غالب نقد ذلك البلد، ولا ينظر إلى موضع الشراء، ولا إلى موضع المالك وقت حولان الحول؛ لأن هذا مال وجب تقويمه، فيقوّم بغالب نقد البلد، كما فى ضمان المتلفات، إلا أنه يعتبر نقد البلد الذى حال الحول فيه على المال؛ لأن الزكاة تصرف إلى فقراء البلدة التى فيها المال بالتقويم، فنقد ذلك البلد أنفع فى حق الفقراء من حيث الرواج، فيجب اعتباره. وروى عن أبى يوسف أنه يقوم بما اشترى به، وإن كان وهب له فقبل ينوى به التجارة، أو اشتراه بعرض، أو ورثه، يقوم بغالب نقد البلد؛ لأن التقويم إنما احتيج إليه لأجل الزكاة، والزكاة وظيفة الملك، وهذا المال ملك باليمين، فكان وجوب الزكاة فيه باعتبار الثمن، فكان التقويم فيه أولى.

٢٦٦٨- وهكذا نقول فيما إذا اشترى بعرض: إن هذا المال يقوم بذلك العرض، إلا أن التقويم بذلك العرض غير ممكن؛ لأن ذلك العرض لا يصلح لقيم الأشياء، فوجب التقويم فيه بتقويم البلد، ثم إذا قوّم بالدراهم يقوم بمائتى درهم مضروبة [حتى إن من اشترى عبدا للتجارة بنقرة فضة وزنها مائتا درهم حال الحول على العبد، وهو لا يساوى مائتى درهم مضروبة فلا زكاة فيه، حتى يساوى مائتى درهم مضروبة][1]، نص عليه فى "المنتقى".

٢٦٦٩- وإذا اشترى عرضًا بدراهم أو دنانير، فالمشترى لا يصير للتجارة، إلا إذا نوى التجارة، وإذا اشترى عرضًا بعرض التجارة فالمشترى يكون للتجارة، نوى التجارة أو لم ينو شيئًا، والفرق من وجهين: أحدهما: أن المشترى لو صار مال التجارة مع أنه لم ينو التجارة إنما صار لكونه بدل مال التجارة؛ لأن البدل قائم مقام المبدل، لأن المشترى بالدراهم والدنانير ليس بدل مال التجارة؛ لأن العقد لا يتعلق بعين الدراهم والدنانير، وإنما يتعلّق بمثلها دينا فى الذمة، وما فى الذمة ليس مال التجارة، أما المشترى بالعرض بدل مال التجارة؛ لأن العقد يتعلق بعين العرض وإن كان للتجارة، فجاز أن يصير بدلا للتجارة بدون نية التجارة.

الفرق الثانى: إن كان المشترى بدل مال التجارة فى الفصلين جميعًا، إلا أن المشترى بالدراهم والدنانير لو صار مال التجارة لكونه بدلا عن مال التجارة، لصار مال التجارة لقصده؛ لأن الأصل صار مال التجارة من غير قصده ونيته، وما سوى الأثمان لا يصير مال التجارة من غير قصده، أما المشترى بعرض التجارة لو صار مال التجارة -لكونه بدل مال التجارة- لصار مال التجارة لقصده؛ لأن الأصل صار مال التجارة لقصده، ولم يعترض ما

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

يبطل قصده [حتى لو اعترض ما يبطل قصده][١] بأن نوى الابتذال والخدمة وقت الشراء لا يصير المشترى للتجارة، وأما العرض المشترى بعرض هو ليس للتجارة، أو بعبد الخدمة لا يصير للتجارة إلا بنية التجارة؛ لأن الأصل لو كان للتجارة من غير قصد، فالمشترى لا يصير للتجارة إلا بنية التجارة، فإذا لم يكن الأصل للتجارة؛ لأن لا يصير المشترى به مال التجارة إلا بنية التجارة كان أولى.

٢٦٧٠- ثم نية التجارة لا تعمل ما لم ينضم إليها الفعل بالبيع والشراء أو السوم فيما يسام، حتى إن من كان له عبيد للخدمة، أو ثياب للبذلة، نوى فيها التجارة لم يكن للتجارة حتى يبيعها، فيكون في الثمن الزكاة مع ماله من المال، وهذا بخلاف ما لو كان له عبد للتجارة ينوى أن يكون للخدمة، بطل عنه الزكاة بمجرّد النية؛ لأن في الفصل الأول في الحاجة إلى فعل التجارة [وهو ليس بفاعل فعل التجارة][٢]، فالنية ما اتصل بالمنوى، وفي الفصل الثاني الحاجة إلى ترك التجارة وهو تارك للتجارة حقيقة، فالنية اتصلت بالمنوى.

٢٦٧١- ثم اتفق أصحابنا رحمهم الله أن من ملك ما سوى الدراهم أو الدنانير من الأموال بالشرى ونوى التجارة حالة الشرى أنه يعمل بنيته، ويصير المشترى للتجارة، واتفقوا أيضًا أنه لو ملك هذه الأعيان بالإرث، ونوى التجارة وقت موت المورث لا يصير للتجارة، ولا يعمل بنيته. واختلفوا فيما إذا ملكها بالتبرّع كالهبة، والصدقة، والوصية، والخلع، والصلح عن دم العمد ونوى التجارة عند التمليك، قال أبو يوسف: تعمل نيته. وقال محمد: لا تعمل نيته، وقول أبي حنيفة كقول محمد، كذا ذكره بعض المشايخ، فوجه قول محمد: إن المنوى هو التجارة، وهذه الأسباب ليست بتجارة، فلم تتصل النية بالمنوى، فلا تعمل. وجه قول أبي يوسف أنه يملك هذه الأعيان بكسبه، والتجارة ليست هي إلا الكسب، فيلحق هذا الكسب بكسب التجارة احتياطًا لأمر العبادة.

٢٦٧٢- وذكر ابن سماعة عن محمد فيمن آجر داره بعبد يريد به التجارة فهو للتجارة، لأن الإجارة نوع تجارة؛ لأنها بيع المنفعة، فالنية اتصلت بالمنوى، وفي "المنتقى" نية التجارة بالعبد المتزوّج عليه باطلة، وهذا يجب أن يكون قول محمد.

٢٦٧٣- واختلف المشايخ في أن نية التجارة في القرض هل تعمل؟ قال شيخ الإسلام في "شرح الجامع": والأصح أنها لا تعمل؛ لأن القرض بمعنى العارية على ما عرف

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

فى موضعه ، ونية التجارة فى العوارى ليست بصحيحة .

٢٦٧٤- وفى "الجامع الكبير" : ما يدل على [أن بدل][1] منافع عين[2] هى للتجارة لا يصير للتجارة بدون النية ، فإنه قال : رجل له دار ، لا مال له سوى الدار ، ورجل له جارية للتجارة ، قيمتها ألف درهم ، لا مال له سوى الجارية ، استأجر صاحب الجارية الدارعشر سنين بالجارية ، أو صاحب الدار يريد بالجارية التجارة ، فإن الجارية عند صاحب الدار تكون للتجارة ، فقد شرط نية التجارة من صاحب الدار فى الدار ؛ لتصير الجارية للتجارة من غير فصل بينهما ، إذا كانت الدار للتجارة أو لم تكن .

٢٦٧٥- وفى "الأمالى" : جعل بدل منافع عين التجارة للتجارة من غير نية كبدل عين هو للتجارة ، وكان فيه روايتان ، واختلف المشايخ فيه أيضًا ، وإنما اختلفوا لاختلاف الروايتين . قال القدورى فى "شرحه" : والعمّال الذين يعملون للناس بأجر إذا اشتروا أعيانًا للعمل بها ، فحال الحول عليها عندهم ، فكل عين يبقى له أثر فى العين ، بحيث يرى كالعصفر والزعفران وما أشبهه ، ففيه الزكاة ، وما لا يبقى له أثر فى العين بحيث لا يرى كالصابون والأشنان ، فلا زكاة فيه ؛ لأن ما يبقى أثره فى العين فمعنى التجارة يتحقق فى عينه ؛ لأن ما يأخذ الأجير من الأجر يأخذ عوضًا عن الأثر القائم بالأثر المعمول ، ولهذا يكون له حق حبس العين إلى أن يستوفى الأجر ، فيكون مال التجارة ، أمّا مالا يبقى له أثر فى العين ، فمعنى التجارة لا يتحقق فى عينه ؛ لأن العين متلف من كل وجه ، فلا يكون المأخوذ عوضًا عن العين ، بل يكون عوضًا عن عمله ، فلا يصير مال التجارة .

٢٦٧٦- وذكر فى "الأصل" : الخباز إذا اشترى ملحا أو حطبا للخبز فلا زكاة فيه ، لأن معنى التجارة لا يتحقق فى عينه ؛ لأنه يصير مستهلكًا من كل وجه ، فما يأخذ من المال يكون عوضًا عن عمله لا عن الحطب والملح ، فلا يصير مال التجارة ، ولو اشترى سمسما ليجعل على وجه الخبز يجب فيه الزكاة ؛ لأن عينه يبقى بعد الخبز ، فيمكن تحقيق معنى التجارة فى عينه ، ولا يجب الزكاة فى الشحوم والأدهان التى يحتاج إليها ليدهن به الجلود . وذكر فى "المنتقى" بناء على الأصل الذى قلنا .

٢٦٧٧- قال "القدورى" : وآلات الصنّاع الذين يعملون بها وظروف الأمتعة لايجب فيها الزكاة ؛ لأنها غير معدة للتجارة ، ولو أن نخاسًا يشترى دواب أو يبيعها ، فاشترى جلاجل

---

(١) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا .

(٢) وفى "ب" : و"ظ "عبد مكان "عين" .

ومقاود وبراقع، فإن كان بيع هذه الأشياء مع الدواب ففيها الزكاة، وإن كانت لحفظ الدواب فلا تجب الزكاة بمنزلة آلات الصناع، وكذلك إذا كان من نيته أن يسلم هذه الأشياء لمن يشترى لا على وجه البيع، فلا زكاة فيها، وهى بمنزلة ثياب الخدمة التى يسلم البائع مع الخدمة فى البيع، قال هشام: سألت محمدًا عن رجل يشترى جارية للخدمة وهو ينوى أنه إن أصاب ربحًا باعها [فحال عليها الحول][1]، قال: ليس فيها زكاة حتى يشترى وعزيمة أمره، والغالب منه أن يشتريها للتجارة، ذكر هذه الجملة فى "المنتقى".

٢٦٧٨- وقال فى "العيون": والعطار إذا اشترى قوارير فهى هكذا، وفى "فتاوى أبى الليث": إذا اشترى جوالق بعشرة آلاف درهم ليؤاجرها من الناس، فحال عليها الحول فلا زكاة فيها؛ لأنه اشتراه للغلة لا للتجارة، فإن كان فى رأيه أنه يبيعها آخرًا فلا عبرة لهذا، وكذلك الجواب فى إبل الحمالين وحمر المكارين.

٢٦٧٩- رجل له مائتا قفيز من الحنطة للتجارة حال عليها الحول، وقيمتها مائتا درهم حتى وجب عليه الزكاة، فإن أدى من عينها أدى ربع العشر من عينها خمسة أقفزة حنطة، وإن أدى من قيمتها أدى ربع عشر القيمة أيضًا خمسة دراهم، فإن لم يؤد حتى تغيّر سعر الحنطة إلى زيادة، فصارت تساوى أربعمائة، فإن أدى من عين الحنطة أدى ربع العشر خمسة أقفزة بالاتفاق، وإن أدى من القيمة أدى خمسة دراهم[2] قيمتها يوم حولان الحول الذى هو يوم الوجوب عند أبى حنيفة، وعندهما يؤدى عشرة دراهم قيمتها يوم الأداء، وإن تغيّر سعر الحنطة إلى نقصان، فصارى تساوى مائة إن أدى من عين الحنطة أدى خمسة أقفزة بلا خلاف، وإن أدى من القيمة أدى خمسة دراهم قيمتها يوم حولان الحول الذى هو يوم الوجوب، وعندهما أدى درهمين ونصفًا قيمتها يوم الأداء، فالحاصل أن أبا حنيفة يعتبر القيمة يوم الوجوب فى جنس هذه المسائل، وهما يعتبران القيمة يوم الأداء.

وهذه المسألة فى الحاصل بناء على معروف الواجب[3] فى عروض التجارة يوم حولان الحول، فعندهما الواجب يوم حولان الحول جزء من النصاب عينًا، لكن للمالك ولاية نقل الواجب إلى القيمة بالأداء، مراعى قيمة يوم النقل، والدليل أن الواجب ما قلنا: قوله عليه

(١) استدرك من "ظ".

(٢) هكذا فى "ب" و"ف"، وفى الأصل: وإن أدى من العوارض خمسة دراهم... إلخ.

(٣) وفى "ب": على معرفة الواجب.

الصلاة والسلام: «خذ من الإبل الإبل ومن البقر البقر»[١]. والدليل عليه أن فى نصاب السوائم تعتبر القيمة يوم الأداء، حتى إن من وجب عليه فى إبله بنت مخاض قيمته خمسة دراهم، ثم تغير السعر فصارت تساوى درهمين ونصفًا، فأراد أن يؤدى القيمة أدى درهمين ونصفًا بالإجماع، فقياس عروض التجارة على السوائم أن تعتبر القيمة يوم الأداء.

واختلف عبارة المشايخ فى بيان مذهب أبى حنيفة، فعبارة بعضهم: أن الواجب بعد حولان الحول أداء القيمة، ولكن من هذا النصاب المعين، وأمكن تحقيقه؛ لأن النصاب حنطة وهى مال، وأداء الخمسة من الحنطة من حيث إنها مال ممكن، والدليل على أن الواجب هذا أن النبى ﷺ أوجب فى خمسة من الإبل السائمة شاة[٢]، وعين الشاة لا يوجد فى الإبل، وإنما يوجد فيه مال مقدر بقيمة الشاة، والدليل عليه أن الزكاة وجبت بطريق التيسير، والتيسير فى أن يكون الواجب من النصاب حتى تسقط بهلاك النصاب، ولكن من حيث إنه مال لا من حيث إنه عين؛ لأنه ربما يتعسّر على المالك أداء العين، بأن كان النصاب جارية حسناء، فعلم أن الواجب يوم حولان الحول أداء القيمة، ولكن من هذا النصاب والقيمة يوم حولان الحول خمسة دراهم، فوجب عليه خمسة دراهم، فلا يتغير بعد ذلك بتغيّر السعر، وهذا القائل يقول: بأن مسألة السوائم على الخلاف، وإنما أمر رسول الله ﷺ بأخذ العين تيسيرًا على أرباب الأموال؛ لأن الأداء من العين الذى هو مملوك لهم أسهل وأيسر.

وعبارة بعضهم أن الواجب عند أبى حنيفة يوم حولان الحول فى مال التجارة أحد الشيئين: العين والقيمة؛ لأن القيمة يوم حولان الحول معتبرة بالإجماع، حتى إن قيمة الحنطة لو كانت أقل من مائتى درهم لا تجب الزكاة، والعين أيضًا معتبرة؛ لأن قيمة الشىء ماليّة، والماليّة تقوم بالعين، ومالية هذا العين لا تقوم بعين، فكان كل واحد معتبرًا أصلا، وكل واحد منهما صالح للخروج عن عهدة الواجب، فكان الواجب أحدهما لا بعينه، فثبت أن الواجب أحد الشيئين، إذا اختار أحدهما يجعل ما اختار كأنه هو الواجب من الأصل دون غيره. وإذا صار الواجب من الأصل هو القيمة حتى اختار أداءها لا يتغيّر الواجب بعد ذلك بتغيّر السعر، وهذا القائل يقول: بأن مسألة السوائم على الوفاق، والفرق على قول هذا القائل بين السوائم وبين العروض للتجارة، أن القيمة فى السوائم يوم حولان الحول غير معتبرة للوجوب، إنما

---

(١) ذكره فى "تلخيص الحبير" (٢/ ١٧٠) بلفظ «خذ الإبل من الإبل...» إلخ، فلم أجد باللفظ المذكور، وكل من ذكره، إنما ذكره بهذا اللفظ، لا باللفظ المذكور.

(٢) أخرجه الحاكم فى "المستدرك" (١/ ٥٥٣) والبيهقى فى "الكبرى" (٧٠٣٥).

المعتبر هو العين، ألا ترى لو كان له خمس من الإبل لاتساوى مائة درهم تجب الزكاة، ولو كان له الأربع من الإبل تساوى مائتى درهم لا تجب الزكاة، وكان الحق متعلقًا بالعين، إلا أن للمالك ولاية نقل هذا العين إلى القيمة بالأداء، فيعتبر القيمة يوم الأداء، وأما فى عروض التجارة بخلافه.

فإن قيل: لو كان الواجب أحد الشيئين، فإذا أدى أربعة أقفزة حنطة جيد يساوى خمسة أقفزة حنطة وسط، ينبغى أن يجزئه عن الخمسة، ويجعل الحنطة بدلا عن القيمة، وإن كانت الحنطة منصوصًا عليها، كما فى كفارة اليمين إذا أعطى ثوبًا واحدًا لعشرة مساكين يساوى خمسة أصوع من الحنطة ناويًا عن الحنطة، فإنه يجزئه عن الحنطة، وبالإجماع فى مسألة الأقفزة لا يجزئه إلا عن أربعة، قلنا إنما لايجزئه عن الخمسة الأقفزة إذا قصد أداءها عن الخمسة الوسط[1]، وهذا لأنه لما قصد أداء العين ظهر أن الواجب من الابتداء هو العين، فوقعت الأربعة بأصلها عن نفسها، لو وقع عن الثانى إنما يقع بالجودة، والجودة لا قيمة لها عند مقابلتها بجنسها، وقد قابل الجودة بجنسها حيث جعلها بدلا عن الأقفزة الوسط، وقصد أداء عن الوسط، حتى لو أدى أربعة أقفزة جيدة من الحنطة يساوى خمسة دراهم عن الدراهم مجزئة عن كل الواجب، وسقط عن كل الواجب، هكذا ذكر الكرخى وعليه عامة مشايخنا، وإنه صحيح؛ لأنه ما قابل الجودة بالجنس، إنما قابلها بخلاف الجنس جعلها بدلا عن الدراهم.

٢٦٨٠- وإن استهلك الحنطة بعد تمام الحول ثم تغير السعر، فالجواب فيه والجواب فيما إذا كانت الحنطة قائمة وتغير السعر سواء؛ لأن بالاستهلاك وجب المثل دينًا فى الذمة، وتغير السعر يؤثر فى المثل حيث يؤثر فى العين. وكذلك الجواب فى كل ما يكال ويوزن أو يعد؛ لأن هذه الأشياء مضمونة بالمثل عند الإتلاف.

٢٦٨١- وإن كان النصاب شيئًا هو ليس بمثلى كالثوب، أو الجارية، أو ما أشبه ذلك، فاستهلكه بعد ما تمّ الحول، ثم تغير السعر إلى زيادة أو نقصان، فالجواب فيه عند أبى حنيفة كالجواب فى المثليات يعتبر القيمة يوم الوجوب، وعندهما يعتبر القيمة يوم الاستهلاك، فالتغير بعد الاستهلاك فى المثليات غير معتبر، حتى اعتبر القيمة فيها يوم الأداء، والتغير بعد الاستهلاك فى غير المثليات معتبر عندهما، حتى يعتبر القيمة يوم الاستهلاك فى غير المثليات.

والفرق بينهما أن فى المثليات بنفس الاستهلاك ينقل الحق من العين إلى المثل لا القيمة،

---

(١) هكذا فى "ب" و"ف" وفى "ظ" و"م": لا يجزئه عن... الخمسة إذا أداها عن الخمسة الأقفزة والوسط... إلخ.

وللمثل حكم العين، وتغير المثل قد يعتبر، فيعتبر بما لو تغير العين، ولو كان العين قائمًا في يده وتغير سعرها، لكان يعتبر بقيمة يوم الأداء عندهما، فههنا كذلك، أما في غير المثليات ينتقل الحق إلى القيمة بالاستهلاك، [لا إلى المثل كما في حقوق العباد، والقيمة التي وجبت على صاحب المال لم تتغير[١] إنما تغير العين، وحق الفقير في القيمة لا في العين، فالمعتبر[٢] القيمة يوم الاستهلاك لهذا][٣].

فهذا هو الذي ذكرنا كله في فصل الحنطة إذا كان التغير من حيث السعر، فأما إذا كان التغير من حيث الذات، إن كان التغير [من حيث النقصان][٤] بأن أصاب الحنطة ماء بعد الحول وفسدت، وصارت قيمتها مائة، إن أدى من عينها أدى خمسة أقفزة، وإن أدى قيمتها أدى درهمين ونصفا بلا خلاف، فأبو حنيفة رحمه الله تعالى فرّق بين هذه المسألة وبين المسألة المتقدمة، والفرق أن في هذه المسألة فاتت الجودة، والجودة بعض العين، ألا يرى أن من غصب من آخر ثوبًا جيّدا، فأصابته آفة، وذهبت الجودة عنه، فالمغصوب منه بالخيار إن شاء ترك عليه، وضمنه قيمة بالغة ما بلغت، وإن شاء أخذ منه وضمنه قيمة الجودة، كما لو فات بعض العين، فدلّ أن الجودة بعض العين، فإذا فاتت الجودة فات بعض مال الزكاة، وفوات كل مال الزكاة يوجب سقوط كل الزكاة، ففوات بعضه يوجب سقوط الزكاة بقدره. أما في المسألة المتقدمة لم تفت الجودة، ولا شيء من العين، ولكن انتقصت قيمته لفتور رغائب الناس [فيه ورغائب الناس][٥] ليست بمال، فلم يفت شيء من مال الزكاة حتى يسقط الزكاة بقدره، فلهذا افترقا.

٢٦٨٢- وإن كان التغير إلى زيادة، بأن كانت الحنطة ندية وقيمتها مائتان، فجفت بعد الحول[٦]، وصارت قيمتها أربعمائة، إن أدى من العين أدى خمسة أقفزة، وإن أدى من القيمة أدى خمسة دراهم قيمتها يوم الوجوب بالإجماع، فيها، فرق بين التغير من حيث الذات إلى زيادة، وبين التغير من حيث السعر إلى زيادة، والفرق أن الزيادة من حيث الذات زيادة عينه،

(١) وفي "ب" و"ف": لم تعتبر إنما تعتبر العين.

(٢) وفي "ب" و"ف": فاعتبارنا القيمة.

(٣) استدرك من "ظ" و"م".

(٤) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٦) وفي "م": بين الحول.

وكانت الزيادة الحاصلة من حيث الذات بعد الحول كزيادة مال استفادها بعد الحول، ولو استفاد زيادة مال بعد الحول لا يجب فيها شيء، فههنا كذلك، أما الزيادة من حيث السعر ليست زيادة عينه، فإن العين على حالها كما كانت، وإنما هي باعتبار رغبة يحدثها الله تعالى في قلوب العباد، ورغائب الناس ليست بمال، لتجعل الزيادة بسببها [بمنزلة زيادة][1] مال استفادها بعد الحول، وإذا لم تزد العين كانت أربعمائة قيمة ذلك العين، فكان قيمة حصة الفقراء عشرة دراهم، فإذا أراد أن يؤدي القيمة يؤدي عشرة دراهم.

ثم إن محمداً قال في هذه الصورة: إذا أدى من العين خمسة أقفزة، [ولم يقل أدى خمسة أقفزة][2] من هذا اليابس، أو خمسة أقفزة ندية، وينبغي أن يؤدي خمسة أقفزة ندية؛ لما ذكرنا أن هذه زيادة مال استفادها بعد الحول، فلا يتغير بالزيادة المستفادة بعد الحول، فلو أوجبنا خمسة أقفزة من هذا اليابس، فقد اعتبرنا الزيادة المستفادة بعد الحول، فأوجبنا خمسة أقفزة ندية كما وجب يوم حولان الحول، حتى لا يلزمنا اعتبار الزيادة المستفادة بعد الحول، هكذا حكي عن القاضي الإمام أبي عاصم العامري.

٢٦٨٣- قال القدوري في "كتابه": ويضم الذهب والفضة إلى عروض التجارة؛ لأن وجوب الزكاة في عروض التجارة عندنا في اعتبار القيمة، وباعتبار القيمة العروض من جنس الدراهم والدنانير.

جئنا إلى زكاة السوائم، وبيان أحكامها، والمسائل المتعلقة بها:

٢٦٨٤- فنقول: لا بد من معرفة السائمة، وألفاظ الكتب في بيان ذلك مختلفة، ذكر الحسن في كتابه عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أن السائمة ما ترعى في البرية يقتنيها صاحبها يلتمس بها الدر والنسل، ولا يريد بيعها ولا التجارة فيها. وذكر القدوري في "كتابه": أن السائمة هي الراعية التي تكتفي بالرعي ويمونها بذلك؛ وهذا لأن السوم إنما يعتبر لتحقق الزيادة من حيث الدر، والنسل، والسمن، وإنما يعتبر ذلك زيادة إذا قلت مؤنة العلف، أما إذا كثرت مؤنة العلف فلا، وإن كان يعلفها أحياناً ويرعاها أحيانا، يعتبر فيها الغالب؛ لأن أصحاب المواشي لا يجدون بدّاً من أن يعلفوا مواشيهم في بعض السنة، بأن اشتد البرد، أو وقع الثلج على الأرض، فسقط اعتبار ذلك، ويعتبر الغالب، إلى هذا أشار محمد رحمه الله في الأصل

---

(١) استدرك من النسخ الموجودة عندنا، وكان في الأصل: سببها بسبب مال.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

حيث قال: ألا ترى إلى أهل الحال ربما علفوا شهراً أو أكثر، فيخرج من أن يكون مال الزكاة، أشار إلى أن العبرة للغالب، ولو نوى أن يجعل السائمة علوفة أو عاملة، ذكر في "الأصل" أنه لا يخرج من أن يكون نصاباً؛ لأن النية لم تتصل بالمنوى.

وذكر القدورى فى "كتابه": فإن كان يرعاها مع هذه النية لا تخرج من أن تكون نصابًا، [وإن ترك رعيها خرج من أن تكون نصابًا][1]؛ لأن نيته جعلها علوفة أو عاملة فى الحاصل نية ترك السوم، فإن كان يرعاها، فالنية لم تتصل بالمنوى فلا تعمل، وإن ترك رعيها فقد اتصلت النية بالمنوى فتعمل، وفى "المنتقى": إذا كان للرجل غنم للتجارة، ونوى أن تكون لِلَّحم، فجعل يذبح كل شاة، أو كانت عنده إبل سائمة، نوى أن تكون للحمولة، فإنها لِلَّحم والحمولة، وفيه أيضًا: ذكر إبراهيم عن محمد إذا كان للرجل إبل يعمل عليها، وهى للعمل، تركها ترعى أكثر من ستة أشهر فهى سائمة، وإذا رعاها أقل من ستة أشهر فهى عوامل على حالها، وكذلك الغنم إذا لم تكن سائمة ورعاها وهو عين ما ذكره القدورى.

٢٦٨٥- قال: وإن كانت للتجارة ورعاها ستة أشهر أو سنة، لم تكن سائمة أبدا، وهى للتجارة إلا أن ينوى أن يجعلها سائمة. قال: وهذا بمنزلة رجل له عبد للتجارة، أراد أن يستخدمه سنين واستخدمه، فهو للتجارة على حاله، وفيه زكاة التجارة، إلا أن ينوى أن يخرجه عن التجارة ويجعله للخدمة.

٢٦٨٦- قال محمد [فى "الأصل"][2]: وليس فيما دون الخمس من الإبل [السائمة][3] زكاة، وفى الخمس شاة، وفى العشر شاتان، وفى خمسة عشر ثلاث شياه، وفى عشرين أربع شياه، وفى خمس وعشرين بنت مخاض، وهى التى طعنت فى السنة الثانية، وفى ست وثلاثين بنت لبون، وهى التى طعنت فى السنة الثالثة، وفى ست وأربعين حقة، وهى التى طعنت فى السنة الرابعة، وفى إحدى وستين جذعة، وهى التى طعنت فى السنة الخامسة، ثم بعده ثنى، وسديس، وبازل، ولا يؤخذ شيء من ذلك فى الزكاة لنهى النبى عليه الصلاة والسلام عن أخذ كرائم أموال الناس، ثم بعد ذلك يزداد عدد الواجب بزيادة إبل النصاب، فيجب فى ستة وسبعين بنتا لبون، وفى إحدى وتسعين حقتان إلى مائة وعشرين، على هذا اتفق العلماء رحمهم الله تعالى.

---

(١) استدرك من "ب" و "ف".

(٢) استدرك من "ف".

(٣) استدرك من "ظ".

٢٦٨٧- فإذا زادت الإبل على مائة وعشرين تستأنف الفريضة عند علمائنا رحمهم الله تعالى، فيكون فى الخمس شاة مع الحقتين، وفى العشر شاتان، وفى خمسة عشر ثلاث شياه، وفى عشرين أربع شياه، وفى خمس وعشرين بنت مخاض، فإذا بلغت خمسًا وعشرين يجب بنت مخاض مع الحقتين إلى مائة وعشرين، فيكون عدد إبل النصاب مائة وخمسة وأربعين، ويكون عدد الواجب حقتان وبنت مخاض، فإذا بلغت الإبل مائة وخمسين يجب فيهما ثلاث حقاق.

٢٦٨٨- فإذا زادت الإبل على مائة وخمسين تستأنف الفريضة على الترتيب الذى ذكرنا فى أصل النصاب إلى خمس وعشرين، فإذا بلغت خمسًا وعشرين، وصارت جملة إبل النصاب مائة وخمسة وسبعين يجب فيها بنت مخاض مع ما سبق من الحقاق إلى ست وثلاثين، فإذا بلغت ستًا وثلاثين يجب فيها بنت لبون مع ما تقدّم من الحقاق إلى ست وأربعين، فإذا بلغت ستًا وأربعين يجب فيها أربع حقاق إلى خمسين.

فإذا صارت خمسين، وصارت جملة إبل النصاب مائتين، وزادت عليها بعد ذلك استأنف الفريضة، وبعد ذلك كلما بلغت الإبل خمسين تستأنف الفريضة أبدًا على نحو ما فسّرنا.

٢٦٨٩- قال: وليس فى أقل من ثلاثين من البقر صدقة، فإذا كانت ثلاثين سائمة ففيها تبيع أو تبيعة، وهو الحولى الذى تمت له سنة وطعن فى الثانية، وفى أربعين مسنة وهى التى طعنت فى الثالثة.

٢٦٩٠- واختلفت الروايات عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى فيما زاد على الأربعين، ذكر فى الأصل إن ما زاد فبحساب ما مضى، وإن كانت واحدة، ففيها ربع عشر مسنة، وروى الحسن عنه: أنه لا شىء فى الزيادة على الأربعين حتى تبلغ عشرًا، [فإذا بلغت عشرًا][1] وصارت جملة بقر النصاب خمسين يجب فيها مسنة وربع مسنة مسنة فى الأربعين، وربع مسنة فى الزيادة. وروى ابن كاس عنه أنه لا شىء فى الزيادة حتى تبلغ خمسًا[2]، فإذا بلغت خمسًا، وصارت جملة نصاب البقر خمسة وأربعين، يجب مسنة، وثمن مسنة: مسنة فى الأربعين، وثمن مسنة فى الخمس، وروى أسد بن عمر وعنه أنه لا شىء فى الزيادة حتى تبلغ عشرين، فإذا بلغت عشرين وصارت جملة نصاب البقر ستين، يجب فيها تبيعان أو

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) كذا فى التاتارخانية، وفى الأصل و"ظ": حتى تبلغ خمسا وعشرين. وهو غير سديد.

تبيعتان، وهو قول أبي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى. وإذا زادت على الستين يتغير الفرض لعشرة عشرة أبدًا بلا خلاف، ويتغير من التبيع إلى المسنة، ومن المسنة إلى التبيع.

٢٦٩١- ويدار الحساب إلى الأربعينات والثلاثينات، فيجب في السبعين مسنة وتبيع، مسنة في الأربعين، وتبيع في الثلاثين، وفي الثمانين مسنتان في كل أربعين مسنة، وفي التسعين ثلاثة أتبعة، في كل ثلاثين تبيع، وفي المائة تبيعان ومسنة، في أربعين مسنة، وفي كل ثلاثين تبيع هكذا أبدًا.

٢٦٩٢- قال: وليس في أقل من أربعين من الغنم صدقة، فإذا كان أربعين ففيها شاة إلى مائة وعشرين، فإذا زادت واحدة، ففيها شاتان إلى مائتين، فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه إلى أربعمائة، فيكون فيها أربع شياه، ثم في كل مائة شاة، ذكر في الأصل عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يؤخذ إلا الثني فصاعدًا، وروى الحسن عنه أنه يؤخذ الجذع من الضأن، والثني من المعز، وهو قول أبي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى.

٢٦٩٣- وإذا اجتمع في النصاب نوعان: بأن كان له غنم، وضأن، ومعز، وإبل عراب، وبخت، وبقر، وجواميس، يجمع الغنم كلها على حدة، [والإبل كلها على حدة][1]، والبقر كلها على حدة.

٢٦٩٤- ويأخذ المصدق من أوساطها فريضة التي تجب له، فإن شاء أخذ ذلك من العراب دون البخت، وإن شاء أخذ من البقر دون الجواميس، [وإن شاء أخذ من المعز دون الضأن][2]؛ لأنه شيء واحد. وقال أصحابنا رحمهم الله تعالى: المتولد بين الغنم والظباء يعتبر فيه الأم، فإن كانت الأم غنما تجب الزكاة، ويكمل به النصاب. وكذلك المتولد بين البقر الأهلي والوحشي، وإذا أدى شاة سمينة تبلغ قيمتها شاتين وسطين جاز، كذا ذكر في "الجامع الكبير" لأن للجودة قيمة في الشاة، فلم يكن مؤدى عين[3] المنصوص عليه، فيمكن تقديره بالمنصوص عليه.

٢٦٩٥- قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: الخيل السائمة إذا كانت ذكورًا وإناثًا، ففيها الزكاة، يتخيّر صاحبها فإن شاء أعطى من كل فرس دينارًا، وإن شاء أعطى ربع عشر قيمتها، والأصل في ذلك ما روى جابر رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «في كل فرس

(١) استدرك من "ظ" و "م".

(٢) استدرك من "ظ" و "م".

(٣) هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا، وكان في الأصل: فلم يكن يؤدى غير المنصوص عليه.

سائمة دينار أو عشرة دراهم»[1]. وليس فى المرابط شىء، وأما الذكور الخلص والإناث الخلص ففيه روايتان عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: فى رواية يجب كما فى المختلط، وفى رواية لا يجب.

٢٦٩٦- وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: لا صدقة فى الخيل أصلا، وهو قول الشافعى رحمه الله تعالى، حجتهم فى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس على المسلم فى عبده ولا فى فرسه صدقة»[2]، ولأنا أجمعنا على أنه ليس للساعى ولاية الأخذ، ومبنى زكاة السوائم على أن ولاية الأخذ للساعى، فلو كانت الزكاة واجبة فى الخيل لكان ولاية الأخذ فيها للساعى. وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يحمل ما رووا من الحديث على فرس الغازى، ويجيب عن فصل الساعى ويقول: الفرس مطمع كل طامع، فالظاهر أنهم إذا علموا به لا يتركونه لصاحبه.

٢٦٩٧- ولا زكاة فى الحمير والبغال وإن كانت سائمة؛ لأن الزكاة لا تجب فى الحيوانات إلا بالأسامة، والخيل، والإبل، والغنم تسام عادة، أما الحمر والبغال لا تسام عادة.

٢٦٩٨- وقال محمد رحمه الله تعالى: وليس فى الحملان والفصلان والعجاجيل زكاة. وكان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول: أولا يجب فيها ما يجب فى المسان، وهو قول زفر رحمه الله تعالى، ثم رجع عن هذا القول وقال: يجب فيها واحدة منها، وهوقول أبى يوسف والشافعى رحمهما الله تعالى، ثم رجع عن هذا القول وقال: لا يجب فيها شىء، وهو قول محمد رحمه الله تعالى.

وجه قوله الأول قوله عليه الصلاة والسلام: «فى خمس من الإبل السائمة شاة»[3]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «وفى أربعين شاة شاة»[4]، وهذا اسم جنس، فيتناول الكبار

---

(١) أخرجه الدارقطنى فى "السنن" (٢: ١٢٥)، والبيهقى فى "السنن الكبرى": ٧٤١٩، وفى "معرفة السنن والآثار": رقم ٢٣٠٢.

(٢) أخرجه البخارى: ١٣٧٠، ومسلم: ١٦٣١، والترمذى: ٥٦٩، والنسائى: ٢٤٢٢، وابن ماجه: ١٨٠٢، ومالك فى "الموطأ": ٥٣٩، والدارمى: ١٥٧٦.

(٣) أخرجه الترمذى: ٥٦٧، وأبو داود: ١٣٤٠، وابن ماجه: ١٧٨٨، والدارمى: ١٥٧١.

(٤) أخرجه البخارى: ١٣٦٢، والنسائى: ٢٤٠٤، والترمذى: ٥٦٤، وأبو داود: ١٣٤٠، وابن ماجه: ١٧٩٥، والدارمى: ١٥٦٧.

والصغار، كما يتناول الذكور والإناث.

وجه قوله الثاني قول أبي بكر رضي الله تعالى عنه: "لو منعوني عناقًا مما كانوا يؤدّونه على عهد رسول الله ﷺ لقاتلتهم"[1]، بيّن أن للعناق مدخلا في باب الزكاة، ولا يكون ذلك إلا في الصغار.

ووجه قوله الأخير: أن الزكاة عرفت نصّا، فإن أمكن إيجابها كما نطق به النص يجب، وما لا فلا، وأدنى ما ورد الشرع بإيجابه في الإبل من الإبل بنت مخاض.

ثم إن مشايخنا رحمهم الله تعالى تكلّموا في كيفية الاختلاف في هذه المسألة، بعضهم قالوا: الاختلاف في انعقاد الحول على الصغار، عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى آخر الحول لا ينعقد على الصغار، وهو قول محمد رحمه الله تعالى، وعند أبي يوسف وزفر والشافعي رحمهم الله تعالى ينعقد. وبعضهم قالوا: الاختلاف في بقاء الحول، إذا كان للرجل نصاب إبل أو نصاب بقر، أو غنم، فولدت أولادًا، فهلكت الأمهات وتمّ الحول على الأولاد، فلا شيء فيها عند محمد رحمه الله تعالى، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى آخرًا، وعند أبي يوسف، وزفر، والشافعي رحمهما الله تعالى يجب.

ثم اتفقت الروايات عن أبي يوسف في الحملان إذا كانت أربعين، وفي العجاجيل إذا كانت ثلاثين، أنه يجب واحدة منها، وإذا كانت أقل منها[2] لا يجب شيء كما في المسان. واتفقت الروايات عنه في الفصلان أيضًا أنه يجب في خمسة وعشرين فصيلا واحد منها، ثم لا يجب شيء حتى تبلغ عددا يجب اثنان من الكبار، وهو ست وسبعون، فإنه يجب فيها بنتا لبون، فإذا بلغت الفصلان هذا المبلغ يجب اثنان منها، وعلى هذا القياس يجري.

وهل يجب فيما دون خمسة وعشرين منها شيء؟ فقد اختلفت الروايات عن أبي يوسف رحمه الله تعالى، في رواية قال: لا يجب فيها شيء، وفي رواية قال: يجب في خمسة فصال الأقل من واحدة منها ومن شاة، وفي عشر الأقل من ثنتين منها ومن شاتين، ومن خمسة عشر الأقل من ثلاث منها ومن ثلاث شياه، وفي عشرين الأقل من أربع منها ومن أربع شياه، وفي خمسة وعشرين واحدة منها، و في رواية هشام: في العشر الأقل من واحدة منها ومن شاتين إلى آخر ما ذكرنا، وهاتان الروايتان لا حجة لهما؛ لأن على اتفاق الروايات عنه يجب في خمس وعشرين منها واحدة منها، فكيف يجب في خمسة عشر ثلاث منها، وفي عشرين

---

(١) أخرجه البخاري: ١٣١٢، ومسلم: ٢٩، والترمذي: ٢٥٣٢، والنسائي: ٢٤٠٠، وأبو داود: ١٣٣١.

(٢) وفي "ب" و "ف": "من ذلك" "مكان منها".

أربع منها؟ وفى رواية هشام عنه: يجب فى خمس فصال خمس فصيل[١]، وفى عشر منها خُمسا فصيل، [وفى خمسة عشر ثلاثة أخماس فصيل][٢]، وفى عشرين أربعة أخماس فصيل، وفى خمسة وعشرين واحد منها، وفى رواية محمد رحمه الله تعالى عنه: إذا كان له [خمسة][٣] فصلان ينظر إلى قيمة أفضلها، وإلى قيمة بنت مخاض، فإن كانت قيمة أفضلها تبلغ قيمة بنت مخاض يجب فيها شاة، وإن كانت تبلغ قيمة نصف بنت مخاض يجب نصف شاة؛ [لأنه لو كان واحدة منها بنت مخاض يجب فيها شاة][٤]، فإذا لم يكن فيها بنت مخاض يعتبر قيمتها، هذا كله إذا كان النصاب كله صغاراً.

٢٦٩٩- وإذا كان فى النصاب واحدة مسنة فصاعداً يجب الزكاة بلا خلاف، حتى لو كان له تسعة وثلاثون حملا، وواحدة منها مسنة حال عليها الحول وجب فيها شاة، ويجعل الصغار تبعًا للمسنة، فبعد ذلك ينظر إن كانت المسنة وسطًا أخذت فى الزكاة، وإن كانت جيدة لم تؤخذ، ويؤمر بأداء شاة وسط، وإن كانت أقل من الوسط يؤدى صاحب المال ذلك أو قيمته؛ لأن عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وجوب الزكاة كان باعتبارها فلا يزاد عليها، وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى الفصل على الحمل كان باعتبارها، فلا يزاد عليها، كأن المعنى فيه أنّا لو أوجبنا شاة وسطًا والحال هذه، ربما يربو تلك على قيمة أكثر النصاب، فيؤدى إلى إجحاف بأرباب الأموال، فإن هلكت المسنة بعد تمام الحول لا يؤخذ مما بقى شىء فى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى؛ لأن الوجوب عندهما باعتبار تلك الواحدة، وجعل الصغار تبعًا لها، فإذا هلك شىء من غير صنع أحد صار كما لو هلك الكل.

وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى: الفصل على الحمل كان باعتبار تلك الواحدة، فبطل الفصل بهلاكها، وجعل كأن النصاب كله كان حملانًا، وهلك منها واحدة، وهناك يجب تسعة وثلاثون جزءً من أربعين جزء من الحمل كذا ههنا.

٢٧٠٠- ولو هلكت الحملان وبقيت المسنة يجب فيها جزء من [أربعين جزء من][٥] شاة

(١) وفى "ب" و "ف": وفى رواية هشام عنه يجب فى خمسة فصال خمس فصيل، وفى ثلاثة عشر ثلاثة أخماس فصيل، وفى خمسة وعشرين واحدة منها. . . إلخ.

(٢) استدرك من "ظ".

(٣) هكذا فى النسخ المتوفرة عندنا، وكان فى الأصل: ستة.

(٤) استدرك من "ب" و "ف".

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

مسنة، فقد جعل الواجب فى المسنة لا غير حال هلاكها، حتى قال: يسقط الواجب عندهما، ويسقط الفصل عند أبى يوسف رحمه الله تعالى، وجعل الواجب فى الكل حال بقاء المسنة وهلاك الصغار، حتى أوجب فى المسنة جزء من أربعين جزءاً من شاة مسنة، والوجه فى هذا أن يقال بأنا لا نقول: بأن الواجب فى المسنة وحدها، إذ لو كان كذلك لكان هذا إيجاب القليل كان فى القليل، وإيجاب الكثير فى الكثير، وإنه خلاف مبنى الزكاة، بل الوجوب فى الكل، إلا أنه أعطى الصغار حكم الكبار تبعًا للمسنة، وجعل فى حق المسنة كأن الكل كبار، وهلك تسعة وثلاثون، فتبقى المسنة بقسطها، ويسقط قسط الباقيات، أما فى حق الصغار الكبيرة أصل، وإذا هلك جعل هلاكها بمنزلة هلاك الكل، فيسقط كل الواجب لهذا.

٢٧٠١- وكذلك إذا كان للرجل أربع وعشرون فصيلا وبنت مخاض سمينة أو وسط، أوكان له تسعة[1] وعشرون عجولا، وتبيعة سمينة، أو وسط، فهو على التفاصيل التى بيّناها، وإذا كان له أربعون شاة عجافًا إلا واحدة منها، فإنها شاة سمينة، فإنه يجب فيها شاة وسط، وإن لم يكن فيها شاة سمينة، فإنه يجب واحدة من أفضلهن إلى مائة وعشرين، ولا يؤخذ شاة وسط، كيلا يؤدى إلى الإجحاف فى أرباب الأموال. وإن كان له مائة وإحدى وعشرون شاة عجافًا إلا واحدة منها، فإنها شاة وسط، فإنه يؤخذ تلك الشاة وواحدة من أفضلهن؛ لأنه لو كان فيها شاتان وسطان أخذتا، فإذا كان فيها واحدة وسط أخذت هى وواحدة من أفضلهن، وإن كان له مائتان وواحدة فيها شاة وسط وما سواها عجاف، فإنه يؤخذ تلك الواحدة وشاتان من أفضلهن؛ لأنه لو كان فيها ثلاث شياه أوساط أخذت، فإذا كان فيها واحدة وسط يؤخذ تلك الواحدة وشاتان من أفضلهن.

٢٧٠٢- رجل له خمس من الإبل بنات مخاض أو فوق ذلك، إلا أنها عجاف لعجفهن لا يساوى واحدة منهن بنت مخاض وسط، فعليه شاة من ذلك الصنف الذى الإبل فيه، وبيان ذلك أنه ينظر إلى قيمة بنت مخاض وسط، وإلى قيمة شاة وسط، وإنما اعتبرنا قيمة بنت مخاض وسط؛ لأن أقل الأسنان التى فرضت فيها الزكاة بنات مخاض لم تتغيّر الزكاة بعد ذلك، إلا بزيادة العدد لا بزيادة السن، فاعتبرت قيمة بنت مخاض وسط لهذا، فإن كانت قيمة بنت مخاض وسط مثلا خمسين، وقيمة الشاة الوسط عشرة، فنقول: لو كانت الواحدة بنت مخاض وسط لكان الواجب فيها شاة قيمتها عشرة، وذلك خمس بنات مخاض، وإذا لم تكن الواحدة بنت مخاض وسط، فالآن ينظر إلى قيمة أفضلهن، فإن كانت قيمتها عشرين مثلا يجب فيها شاة تساوى أربعة أمثال خمس أفضلهن، وإنما اعتبرنا أفضلهن على هذا

(١) وفى "ب": أو كان له سبعة وعشرون عجولا... إلخ.

التفسير، إذ لا وجه إلى الإجحاف بأرباب الأموال، ولا إلى تعطيل الأموال، ولو أوجبنا ههنا شاة وسطًا ربما يبلغ قيمتها قيمة واحدة منها أو أكثر، فيؤدى إلى الإجحاف بأرباب الأموال، وكان النظر من الطرفين فيما قلنا.

٢٧٠٣- وكذلك لو كنّ ستًا، أو سبعًا، أو ثمانيًا، أو تسعًا على نسق[١] ما ذكرنا، لأن للفضل على الخمس إلى العشر عفو، فإذا صارت عشرًا، ففيها شاتان، وفى خمس عشرة ثلاث شياه على التفسير الذى قلنا، ولو كان له خمس وعشرون من الإبل بنات مخاض أو فوق ذلك، وفيهن بنت مخاض وسط [وجبت بنت مخاض][٢]؛ لأنه وجد فيهن ما يؤخذ فى الزكاة، وإن كن كلهن دون بنت مخاض وسط فى القيمة لا يجب بنت مخاض وسط؛ لأنا لو أوجبنا ذلك لا يكون المأخوذ موجودًا فى النصاب، ومعنى الزكاة أن يكون المأخوذ موجودًا فى النصاب. ولأن فيه إضرارًا بأرباب الأموال، ولكن يؤخذ أفضلهن، فيكون ذلك قائمًا مقام بنت مخاض وسط، وإن كان عشر عجاف بنت مخاض، أو خمس عشرة، أو عشرون إلا واحدة منها، فإنها بنت مخاض وسط وجبت فى العشر شاتان وسطان، وفى خمس عشر ثلاث شياه أوساط، وفى عشرين أربع شياه أوساط؛ لأن الأصل فى نصاب الإبل بنات المخاض، وما زاد عليها عفو، ألا ترى أن من كان له خمس بنات مخاض يجب فيها شاة وسط، فإذا وجد فى النصاب ما هو الأصل اكتفى به، وجعل ما وراءه تبعًا له، وكذلك لو كان له خمس بنات لبون أو خمس حقاق لا يجب فيها إلا شاة وسط.

فإن قيل: إذا أخذنا أربعًا من الشياه الأوساط وقع الإجحاف بأرباب الأموال؛ لأن قيمتها قد تزيد على بنت المخاض [التى][٣] يجب الزكاة لأجلها.

قلنا: هذا فاسد؛ لأن سعر الغنم مع سعر الإبل [يتقاربان][٤] من حيث الغالب، فإذا ازداد أحدهما يزداد الآخر، وإذا انتقص أحدهما انتقص الآخر، ألا ترى أن الشرع أوجب فى خمس من الإبل السائمة شاة وسطًا، وفى العشرين أربع شياه أوساطًا، وفى خمس وعشرين بنت مخاض وسط، ولو جاز أن يكون قيمة أربع شياه أوساط تزيد على قيمة بنات مخاض أوساط، كان الواجب فى خمس وعشرين أقل من الواجب فى العشرين، وهذا مما لا يجوز أن يقال به -والله أعلم بالحقيقة-.

---

(١) وفى "ظ": على نحو.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) هكذا فى "ب" وف" وفى "ظ"، والأصل: البتة.

(٤) هكذا فى "ب" و"ف" وفى "ظ" و"م"، والأصل: سواء.

الفصل الرابع
فى تصرف صاحب المال فى النصاب قبل الحول وبعده

٢٧٠٤- لا خلاف لأحد أن تصرف الرجل فى ماله قبل الحول جائز بيعًا كان أو غيره، وإنما الكلام فى الكراهية، فنقول: أجمعوا على أنه إذا باع ليوسع النفقة على نفسه وعلى عياله أنه لا يكره، وأما إذا قصد بالبيع الفرار عن وجوب الصدقة يكره عند محمد رحمه الله تعالى، وعند أبى يوسف: لا يكره، وروى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى فى رواية أخرى: أنه يكره، وأما تصرّفه بعد الحول جائز عندنا، فالأصل عندنا أن وجوب حق الله تعالى فى المال نحو الزكاة وما أشبهه لا يمنع النقل من ملك إلى ملك، وهذا لأن الحق فى الحقيقة فى الذمة، والمال محل إقامة الحق، فقبل الإقامة كان المال خاليًا عن حق الله تعالى، فانعدم المانع من النقل من ملك إلى ملك، وهذا لأن الحق فى الحقيقة فى الذمة، والمال محل إقامة الحق ثابتًا فى الحق، ألا ترى أن مال الزكاة لو كانت جارية، فحال عليها الحول، حل لصاحب المال وطءها، ولو كان الحق ثابتًا فى [العين][1] كانت الجارية مشتركة، ولا يحل وطء الجارية المشتركة.

ولأن الزكاة إنما وجبت بصفة اليسر، واليسر فى الأداء من نماء المال، ولا نماء إلا بالتصرف، ولو صار وجوب الزكاة مانعًا من [التصرف لصار مانعًا من الأداء من][2] نماء المال، فصار مانعًا من الأداء بصفة اليسر، فيعود إلى موضعه بالنقض، وإنه لا يجوز.

٢٧٠٥- وإذا ثبت أن وجوب الزكاة لا يمنع المالك من التصرف بعد ذلك ينظر، إن أزال المال عن ملكه بتصرّفه بغير عوض نحو الهبة وأشباهها، فهو مستهلك مال الزكاة ضامن قدر الزكاة، وإن أزاله عن ملكه بعوض نحو البيع، فإن حصلت الإزالة بعوض يعدله ويوازيه، لا يصير ضامنًا قدر الزكاة بقى العوض فى يده أو هلك، وإن كانت الإزالة بعوض لا يعدله ولا يوازيه، يصير ضامنًا قدر الزكاة بقى العوض فى يده أو هلك، لأن الإزالة إذا كانت بعوض يعدله يقوم العوض مقام مال الزكاة ويصير من حيث المعنى كان مال الزكاة قائم فى ملكه، فلا يصير بالبيع مستهلكًا للزكاة، بل يصير ناقلا إياها من محل إلى محل، وله ولاية النقل، حتى

(١) استدرك من "ب" و"ف" و"ظ"، وكان فى الأصل و"م": فى الحق.
(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

جاز أداء القيمة عندنا .

٢٧٠٦- وأما إذا حصل البيع بعوض لا يعدله ، فالعوض لا يقوم مقام جميع مال الزكاة ، فيصير بالبيع مستهلكًا للزكاة لا ناقلا ، والاستهلاك سبب وجوب الضمان . ثم إذا وجب الضمان بالاستهلاك وزال الاستهلاك ، إن زال الاستهلاك بانفساخ السبب من الأصل برىء من الضمان ، لأن انفساخ السبب يوجب انعدامه من الأصل كأن لم يكن ، وانعدامه سبب الضمان يوجب عدم الضمان ، وإن زال بطريق الارتفاع لا بطريق الانفساخ من الأصل لا يبرأ عن الضمان ؛ لأن ارتفاع السبب لا يوجب زوال الحكم ؛ لأنه لا يظهر عدم السبب من الأصل ، ووجود السبب يشترط لثبوت الحكم ، أما بقاء لا يشترط لبقاء الحكم ، فيبقى حكم الضمان وإن زال السبب .

٢٧٠٧- إذا عرفنا هذا الأصل رجعنا إلى بيان المسائل ، قال محمد رحمه الله تعالى فى "الأصل" : إذا كان له إبل سائمة ، باعها بعد الحول ، حتى نفذ البيع ، ثم حضر الساعى ، فإن قال له البائع : أنا أدفع إليك قيمة الواجب ، أو عن الواجب من مال آخر ، فلا سبيل له على المشترى . وإن قال له البائع : ليس عندى ما أدفعه إليك للحال ، ينظر : إن كان البائع والمشترى فى مجلس العقد بعد ، فالساعى بالخيار إن شاء اتبع البائع بقدر الزكاة ؛ لأن الزكاة وجبت عليه ، وإن شاء اتبع المشترى وفسخ العقد فى قدر الزكاة ، وأخذ ذلك من النصاب . وإن حضر الساعى بعد ما تفرّق البائع والمشترى عن مجلس العقد ، فالقياس أن يكون للساعى الخيار على نحو ما بيّنا . وفى الاستحسان : لا سبيل له على المشترى ، بل يتبع البائع بقدر الزكاة ، قال : وإذا بادل عروض التجارة بعروض التجارة وهى مثلها فى القيمة ، أو باعها بدراهم أو دنانير لا يصير ضامنًا للزكاة ؛ لأنه بادل مال الزكاة بعوض يعدله ، بخلاف ما إذا باعها بعبد للخدمة .

٢٧٠٨- قال فى "الجامع" : رجل له ألف درهم ، حال عليه الحول ووجب فيها الزكاة ، ثم اشترى بها عبدًا للتجارة يساوى تسعمائة وخمسين درهمًا ، ثم هلك العبد سقط عنه زكاة الألف ، أما بقدر تسعمائة وخمسين ؛ لأنه بهذا القدر بادل مال الزكاة بعوض يعدله ويوازيه ؛ لأن العوض للتجارة كالأصل ، فلا يصير بهذا القدر مستهلكًا ، بخلاف ما إذا اشترى بها عبدًا للخدمة ، أو طعامًا للأكل ، أو ثيابًا للبس ، حيث يصير ضامنًا قدر الزكاة بقي هذه الأشياء فى يده أو هلكت ؛ لأنه بادل مال الزكاة بعوض لا يعدله ، فيصير مستهلكًا قدر الزكاة ، وأما بقدر الخمسين ، لأنه وإن صار مستهلكًا بهذا القدر ؛ لأنه ليس بمقابلته عوض ، إلا أن هذا القدر غبن

يسير ؛ لأنه يدخل تحت تقويم المقوّمين، منهم من يقوّمه بتسعمائة وخمسين، ومنهم من يقوّمه بألف . والاستهلاك إن ثبت بقول أحدهما لم يثبت بقول الآخر، فلا يثبت بالشك .

٢٧٠٩- ولو كان اشترى بالألف عبداً قيمته خمسمائة، وتقابضا وهلك العبد في يده، لزمه زكاة خمسمائة ؛ لأن هذا القدر صار مستهلكًا، لأنه ليس بمقابلته عوض، وهذا غبن فاحش ؛ لأنه لا يدخل تحت تقويم المقوّمين، والغبن الفاحش ليس بعفو ؛ لأنه استهلك بيقين . وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى : أن المشترى إنما يضمن زكاة خمسمائة إذا علم أن قيمة العبد خمسمائة، واشتراه مع ذلك بألف، وأما إذا حسب أن قيمته ألف لا يضمن شيئًا ؛ لأنه ما قصد الاستهلاك بل خدعه البائع، فكان مغروراً من جهته، فيكون المغرور . والصحيح ما ذكر في الكتاب ؛ لأن علم المشترى وجهله أمران باطنان لا يوقف عليهما، فلا يتعلق الحكم بهما بل يتعلق بسبب ظاهر، وفي الظاهر استهلاك . وما يقول : البائع خدعه، قلنا : إنما يكون كذلك إذا قال البائع : هذا العبد يساوى ألفًا، ورغّبه في الشراء بألف لأنه يساويه، ولا كلام فيه، حتى قال مشايخنا رحمهم الله تعالى : لو قال البائع للمشترى ذلك لا يبعد أن يقال : لا يضمن المشترى .

٢٧١٠- رجل له ألف درهم حال عليها الحول، ووجب فيها الزكاة، ثم إنه وهبها من رجل وسلّمها إليه، صار ضامنًا للزكاة ؛ لأنه صار مستهلكًا قدر الزكاة بإزالته عن ملكه بغير عوض أصلا، فلو أن الواهب رجع في الهبة بقضاء أو بغير قضاء، وقبضها وهلكت في يده، فلا زكاة عليه، علّل في الكتاب فقال : لأنها رجعت إلى حالها الأولى، ومعنى هذا الكلام أن الرجوع في الهبة فسخ في حق الناس كافة، والدراهم متعيّن في الهبة، فتعيّن في فسخها، فعاد إليه قديم ملكه في الدراهم، فارتفع الاستهلاك، فقد جعل الرجوع بالهبة فسخًا في حق الناس كافة، وإن حصل الرجوع بتراضيهما على رواية "الجامع"، وفي كتاب الهبة فعل هكذا على رواية أبي حفص رحمه الله تعالى .

وعلى رواية أبي سليمان : عقداً جديداً في حق الثالث إذا حصل بتراضيهما، وحكى الجصّاص بإسناده عن محمد رحمه الله تعالى أن القياس أن يكون الرجوع في الهبة فسخًا، سواء كان بقضاء أو بغيره [غير][1] أني استحسن، فلا أجعله فسخًا إذا كان بغير قضاء . وعلى

(١) هكذا في "ب" و "ف".

[قياس][(١)] قول أبي يوسف رحمه الله تعالى هو فسخ على كل حال . قيل ما ذكر في "الجامع" وفي كتاب الهبة في رواية أبي حفص قياس، وما ذكر في رواية أبي سليمان استحسان، والمتأخرون من مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا: الصحيح ما ذكر في "الجامع" وفي كتاب الهبة في رواية أبي حفص رحمه الله تعالى، والوجه في ذلك أن الواهب بالرجوع يستوفي عين حقه؛ لأنه استحق الرجوع في الموهوب بنفس الهبة، لا بدلا عن شيء يصلح أن يكون الفسخ عوضًا عنه، وهذا لأن العوض المالي وإن عوضًا للواهب بالهبة إلا أن العوض المالي لا يصير مستحق المطالبة لمكان الجهالة، فلا يمكن أن يجعل الفسخ عوضًا عن العوض المالي، كان الفسخ ثابتًا بنفس الهبة ابتداء لا بدلا، ولهذا لو تعيّن الفسخ بسبب من الأسباب لا يستحق الواهب الرجوع بشيء آخر، فهو معنى قولنا: إن الواهب بالرجوع يستوفي عين حقه، فلا يكون بيعًا جديدًا، بل يكون فسخًا في حق الناس كافة، كما لو حصل الرجوع بقضاء.

٢٧١١- ولم يذكر في الكتاب إذا رجع في الهبة ولم يقبضها حتى هلك في يد الموهوب له، هل يضمن قدر الزكاة؟، وقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه، بعضهم قالوا: يضمن لأن سبب الضمان الهبة والتسليم، والهبة إن انتقضت بالرجوع فالتسليم لم ينتقض، فلا يبطل الضمان، وبعضهم قالوا: لا يضمن؛ لأنه إنما يضمن بالهبة، والتسليم من حيث إنه أزال قدر الزكاة عن ملكه بعد ما تعلّق به حق الفقراء من غير خلف، لا من حيث إنه دفعه.

٢٧١٢- ولو كان اشترى عبدًا للخدمة بعد الحول، حتى ضمن قدر الزكاة، ثم إن المشتري وجد بالعبد عيبًا وردّه بقضاء أو بغير قضاء، واسترد تلك الألف، وهلك في يده لا يسقط عنه الزكاة؛ لأن سبب الضمان لم يزل، لأن أكثر ما في الباب أنه عاد إليه تلك الألف، إلا أنها ما عاد سبب الفسخ؛ لأن الدراهم والدنانير لايتعيّنان في فسخ البيع، كما لا يتعيّنان في البيع، فالفسخ أوجب الألف دينًا في ذمة البائع، والمشتري أخذ هذه الألف عوضًا عمّا وجب في ذمّة البائع لا بحكم الفسخ، فلم يكن هذا استردادًا أعاده إلى قديم الملك، بل كان تمليكًا ابتداء عوضًا عما وجب في الذمة، وتجدّد الملك ينزل منزلة تجديد البيع، ولو وصل إليه عين آخر أليس أنه لا يرتفع حكم ذلك الاستهلاك، كذا ههنا بخلاف الرجوع في الهبة؛ لأن الدراهم والدنانير تعيّنا في الفسخ، فعين النصاب عاد إليه بناء على انفساخ سبب الزوال فافترقا من هذا الوجه.

---

(١) استدرك من "م".

٢٧١٣- رجل تزوج امرأة على ألف درهم، ودفعها إليها، فحال عليها الحول وهى فى يدها، حتى وجبت عليها الزكاة، ثم طلّقها قبل الدخول بها، وأخذ منها نصف الألف لا يسقط عنها شيء من الزكاة؛ لأن الدراهم لا تتعين عند فسخ النكاح، كما لا تتعين عند عقد النكاح، فبالطلاق قبل الدخول بها يجب عليها رد نصف الألف دينًا فى الذمّة، فهذا دين لحقها بعد الدخول، وقد قضت ذلك عن محل تعلق به حق الفقراء، فصارت ضامنة للزكاة.

٢٧١٤- ولو تزوجها على إبل سائمة، أو غنم سائمة، أو بقر سائمة، ودفعها إليها، فحال الحول عليها وهى عندها، ثم طلقها قبل الدخول بها وأخذ منها النصف، فلازكاة عليها فى النصف الذى دفعت إلى الزوج، وإنما عليها الزكاة فى النصف الباقى، وهذا الجواب لا يشكل فيما إذا تزوجها على إبل بعينها؛ لأنها تعيّنت للرد بالاستحقاق، ورد على بعض النصاب بعينه، وأنه يوجب سقوط الزكاة بقدره، وإنما يشكل فيما إذا تزوجها على إبل بغير عينها ثم عيّنها؛ لأن الإبل إذا لم يكن معيّنا عند العقد، فعند الفسخ بالطلاق الزوج لا يستحق عليها نصف المقبوض، وإنما يستحق مثل المقبوض دينًا فى الذمة أو نصف قيمة المقبوض، فلم يصر عين مال الزكاة مستحقًا، فينبغى أن لا يسقط شيء من الزكاة، ألا ترى أن الإبل إذا لم يكن معيّنا عند العقد فالمرأة لا تستحق غير الإبل، إنما تستحق أحد الشيئين: إما الوسط من المسمى، أو القيمة، فكذا الزوج عند الطلاق.

فمن مشايخنا رحمهم الله تعالى من حمل المسألة على ما إذا تزوجها على إبل بعينها، ألا ترى أن محمدًا رحمه الله تعالى قال: تزوجها على إبل سائمة، وإسامة ما فى الذمة لا يتصور، وإنما يتصور إسامة المعين. ومنهم من قال: الجواب فى العين وغير العين على السواء، وهو الصحيح. وإطلاق محمد رحمه الله تعالى فى الكتاب يدل عليه، والتنصيص على السائمة لا يدل على إرادة العين، فقد ذكر محمد رحمه الله تعالى فى كتاب النكاح إلى إبل سائمة بغير عينها.

والوجه فى المسألة أن الإبل لم تكن معينة عند العقد، إلا أن بعد ما عيّنها التحق بالعين، ومن العين وجب على المرأة بالطلاق قبل الدخول بها مثل ما يجب على الزوج عند العقد، ولا وجه إليه؛ لأنه يقع التفاوت بين مثل نصف العوض وبين نصف العوض[1]؛ لأن الحيوان ليس من ذوات الأمثال، وكذا يقع التفاوت بين نصف المقبوض وقيمته، والتحرز عن هذا التفاوت

(١) هكذا فى الأصل، وفى "ظ": لأنه يقع التفاوت بين نصف العوض وبين نصف العرض.

ممكن بإيجاب نصف المقبوض، وإلحاق نصف المقبوض، بخلاف ابتداء العقد؛ لأن الاحتراز عن المقبوض بالمعين وقت العقد، وألحقنا المقبوض بالمعين وقت العقد، فأوجبنا رد هذا التفاوت بإيجاب المعين غير ممكن، إذ ليس حال العقد غير معين، فأما بعد الطلاق تعين المقبوض بالقبض، فأمكن إيجاب نصفه تحرّزًا عن التفاوت، وإذا وجب عليها رد نصف المقبوض صار عين مال الزكاة مستحقًا عليها، وهذا بخلاف الدراهم؛ لأن الدراهم بالتعيين لا يلتحق بالعين [وقت العقد][١]، فكيف تلتحق؟ وإن تعيينها وقت العقد لا يصح.

ثم إن محمدًا رحمه الله تعالى أوجب عليها الزكاة فى النصف الباقى، ولم يشترط أن يكون ذلك نصابًا، وفرق بين هذا وبينما إذا لم تقبض المرأة الإبل، حتى طلّقها بعد الحول قبل الدخول بها. فإن عليها زكاة نصيبها إن كان نصابًا. والفرق [أن الصداق][٢] إذا كان عينًا وكان مقبوضًا، فبالطلاق قبل الدخول لاينتقض ملكها فى [النصف إلا][٣] بقضاء أو رضاء، وإن لم يكن مقبوضًا فبالطلاق قبل الدخول ينتقض ملكها فى النصف من الأصل [من غير قضاء ولا رضاء][٤]، فالوجه فى ذلك أن بالطلاق قبل الدخول فقد[٥] سبب الملك فى نصف الصداق؛ لأن العقد ورد على العين بالعين، فقد هلك أحدهما قبل القبض، وبقى الآخر.

٢٧١٥- والأصل أن العقد إذا ورد على العين بالعين، وهلك أحدهما قبل القبض، وبقى الآخر يفسد العقد فى الآخر ولا يبطل؛ لأن كل واحد منهما أصل من وجه، فبقاء ما بقى يوجب بقاء العقد، وهلك ما هلك يوجب انفساخ العقد، فقلنا[٦] بهما، فقلنا ببقاء أصل العقد، وبارتفاع وصف الصحة، إذا ثبت أن سبب ملكها فى نصف الصداق يفسد بالطلاق قبل الدخول فنقول: فساد السبب لا يمنع ثبوت الملك فى البدل بعد القبض، فلا يمنع بقاءه من الطريق الأولى، فيبقى الملك، إلا أنه ينتقض بالقضاء أو الرضاء، وكان بمنزلة هلاك البعض بعد الحول، فلا يشترط كون الباقى نصابًا. أما فساد السبب قبل القبض بمعنى ثبوت الملك،

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) استدرك من "ب"، وكان فى النسخ المتوفرة عندنا: والفرق أيضا باقٍ.

(٣) استدرك من "ب"، وكان فى جميع النسخ الموجودة عندنا: التصدق، وكان فى الأصل: إن لم يكن بقضاء... إلخ.

(٤) استدرك من "ب" و"ظ".

(٥) وفى "ب": فسد مكان فقد.

(٦) وفى "ب" و"ف": فعلمنا بهما.

فيمنع البقاء، فينتقض الملك في النصف من الأصل، وصار كأن لم يكن، وكان كالملك المشترك بينهما، فيشترط الحول أن يكون نصابًا.

٢٧١٦- وإن كانت الإبل قد ازدادت في بدنها زيادة متصلة، ثم طلّقها قبل الدخول بها، لا يسقط عنها شيء من الزكاة؛ لأن الواجب عليها في هذه الصورة رد نصف القيمة لا رد نصف الأصل، إذ الزيادة المتصلة في المهر يمنع تنصيف العين بالطلاق قبل الدخول على ما عرف، فلم يصر عين مال الزكاة مستحقًا.

ذكر المسألة في "الجامع": من غير ذكر الخلاف، وذكر في نكاح الأصل: أن الزيادة المتصلة بالمهر تمنع تنصيف المهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، وعلى قول محمد وزفر رحمهما الله تعالى: لا يمنع، ولما كان قول محمد في الزيادة المتصلة: إنها لا تمنع تنصيف المهر صار نصف عين مال الزكاة مستحقًا عليها، فينبغي أن يسقط نصف الزكاة، وتبين بما ذكر في "نكاح الأصل": أن المذكور[1] في "الجامع" قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، لا قول محمد. ويكون المذكور في "الجامع" قول الكل، ويثبت به رجوع محمد إلى قولهما، لأن "الجامع" آخر تصانيف محمد رحمه الله تعالى،

٢٧١٧- ولو لم يكن الزوج طلّقها قبل الدخول، ولكنها قبّلت ابن زوجها قبل الدخول بها بشهوة، حتى بانت من زوجها، وجب عليها رد جميع البدل إن لم تزدد الإبل في يديها، لمكان الفرقة الجائية من قبلها قبل الدخول بها، وسقط عنها كل الزكاة؛ لأن عين مال الزكاة يستحق عليها بكماله.

فإن قيل: سبب استحقاق مال الزكاة صنعها وهو التقبيل، فصارت مستهلكة مال الزكاة، فتصير ضامنة قدر الزكاة. والجواب أن التقبيل في هذه الصورة لا يزول ملكها عن الصداق متى كان الصداق عينًا وكان مقبوضًا ما لم يقض القاضي بالرد، أو ترد هي بنفسها؛ لأن النكاح في هذه الصورة مشتمل على عوضين يتعيّنان بالعقد، لأن المرأة عين، والصداق في هذه الصورة عين أيضًا، والمعاوضة متى اشتملت على عينين يتعيّنان بالمعاوضات، وهلك أحدهما قبل التسليم، والآخر مقبوض، فالمقبوض يبقى ملكًا للقابض ملكًا فاسدًا ما لم يقض القاضي بالرد، أو يرد القابض بنفسه على ما مرّ.

---

(١) وفي "م": أن الزكاة في "الجامع".

إذا ثبت هذا فنقول : هلك أحد العوضين وهو المرأة معنى بالتقبيل ، والعوض الآخر وهو الصداق مقبوض ، فيبقى ملكًا لها ملكًا فاسدًا ما لم يقض القاضى بالرد ، أو ترد هى بنفسها ، وبعد ما قضى القاضى عليها بالرد[1] كان الزوال مضافًا إلى قضاء القاضى ، ولا اختيار لها فى القضاء . وإذا ردت هى بنفسها فهو من حيث المعنى كالرد بقضاء القاضى ؛ لأنها ردت بسبب فساد الملك ، والرد بقضاء أو بغير قضاء سواء ؛ لأنه فى الحالين عقد جديد فى حق الثالث ، لأنها فى الحالين موفية عين حق الزوج . فإن كانت قبّلت ابن زوجها ، وقد ازداد الإبل في يديها ، حتى لا يجب عليها ردّ الإبل عندهما ، لقيام المانع من الرد وهو الزيادة المتصلة ، فيرد القيمة ، وعليها جميع زكاة الإبل ، لأن عين مال الزكاة لم يصر مستحقّا عليها ، وعلى قول محمد رحمه الله تعالى : على ما ذكر محمد فى "نكاح الأصل" : يجب عليها رد عين الإبل ، ويسقط جميع الزكاة عنها ، لاستحقاق عين مال الزكاة عليها بكماله .

(١) كذا فى "ظ"، وفى الأصل : بالزيادة .

الفصل الخامس
فى انقطاع حكم الحول، وعدم انقطاعه

٢٧١٨- إذا استبدل الدراهم والدنانير بجنسها أو بخلاف جنسها، لم ينقطع حكم الحول، حتى [لو][1] تم حول الأصل يجب الزكاة. وكذلك إذا بادل عروض التجارة [بعروض التجارة][2] لا ينقطع حكم الحول، وإذا استبدل السائمة بخلاف جنسها، بأن باعها بدراهم أو دنانير، أو بجنسها بأن باعها بإبل مثلها، يبطل حكم الحول عندنا؛ وهذا لأن زكاة السائمة تجب باعتبار العين، ولا يراعى فيها القيمة، وكان انعقاد الحول عليها باعتبار العين، والعين الثانى غير الأول حقيقة قد تبدّل ما انعقد عليه الحول، فيبطل حكم الحول ضرورة، بخلاف عروض التجارة؛ لأن وجوب الزكاة فى عروض التجارة، وانعقاد الحول عليه باعتبار القيمة [والقيمة][3] لم تتبدّل.

فإن قيل: زكاة السائمة كما تجب باعتبار العين تجب باعتبار القيمة والمالية أيضًا، ألا ترى لو هلكت المالية بالموت لا تجب الزكاة، وههنا إن تبدّل العين لم تتبدّل الماليّة، فاعتبار العين يوجب بطلان الحول، واعتبار المالية يوجب بقاء الحول، فلايبطل الحول بالشك.

قلنا: وجوب الزكاة فى السائمة إن كان باعتبار العين والمالية جميعًا، إلا أن اعتبار العين أولى، لأن العين أصل، والمالية تبع، فإن العين تبقى بدون المالية، والمالية لا تبقى بدون العين، وإذا تبدّل العين فقد تبدّل الأصل، فيجعل الماليّة متبدّلة حكمًا ومعنى تبعًا، وإن لم تبدّل من حيث الحقيقة. وإذا تبدّل العين والمالية جميعًا يبطل حكم الحول ضرورة.

٢٧١٩- وإذا كان للرجل إبل سائمة، فإذا كان قبل الحول بشهر هلك واحدة منها، لايبطل حكم الحول عندنا، حتى لو استفاد واحدة أخرى قبل الحول، ثم تم الحول يجب الزكاة عندنا، وهذا بناء على أن نقصان النصاب فى أثناء الحول لا يمنع وجوب الزكاة فى السوائم عندنا، خلافًا للشافعى رحمه الله تعالى، وفى عروض التجارة والدراهم والدنانير نقصان النصاب فى أثناء الحول لا يمنع وجوب الزكاة بلاخلاف، وهذا لأن الحول إنما ينعقد باعتبار

(١) هكذا فى "ب" و "ف".

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

المال، وبعض المال إن زال بقى البعض، فزوال ما زال إن كان يوجب بطلان الحول، فبقاء ما بقى يوجب بقاء الحول، فقد عرف أن الحكم متي ثبت بعلة يبقى ما بقى شيء من العلة. وعلى هذا إذا جعل البعض علوفة فى خلال الحول لا يبطل حكم الحول عندنا، وإنما يبطل إذا جعل الكل علوفة؛ لأن الحول إنما ينعقد على المال باعتبار النماء، فإذا جعل الكل علوفة فقد زال جميع ما انعقد عليه الحول [بخلاف ما إذا جعل البعض، لأن هناك بقى بعض ما انعقد عليه الحول][1] فيبقى [حكم الحول][2] باعتباره.

٢٧٢٠- وفى "فتاوى الفضلى": سئل عمّن له غنم للتجارة قيمتها تبلغ نصابًا، فماتت فى خلال الحول، فسلخها ودبغ جلدها، وقيمة الجلد تبلغ نصابًا، فعليه الزكاة عند تمام الحول. قال: وبمثله لو كان عصيرًا للتجارة تبلغ قيمته نصابًا، فتخمّر فى خلال الحول، ثم تخلّلت وقيمته تبلغ نصابًا، ثم تم الحول فلا زكاة عليه. وأشار إلى الفرق فقال: لا بدّ وأن يكون على ظهر الشاة شيء من الصوف له قيمة، فيبقى الحول باعتباره، ولا كذلك العصير. ذكر فى مسألة الجلد فى "المنتقى": على نحو ما ذكرنا، ولم يذكر مسألة العصير، وذكر المعنى فى مسألة الجلد، فقال: الجلد فى نفسه مال، لكن لا تظهر أحكام الماليّة لمجاورة النجاسات إياه. فبقى [الحول][3] من حيث إنه مال الحول[4]، وهذا المعنى يقتضى بقاء الحول فى مسألة العصير؛ لأن الخمر عندنا مال، إلا أنه ليس بمتقوِّم، فيبقى الحول من حيث إنه مال.

ونص القدورى رحمه الله تعالى فى "شرحه": أن حكم الحول لا ينقطع فى مسألة العصير، وسوى بين مسألة العصير وبين مسألة الشاة قبل، وفى "نوادر ابن سماعة" رحمه الله تعالى: أن الحول لا ينقطع فى مسألة العصير كما ذكره القدورى. ولو كان له عبد للتجارة كاتبه، ثم عجز ورد فى الرقية. ذكر فى "المنتقى" أنه لا يعود للتجارة [قيل: وفى "الجامع" أنه يعود للتجارة][5].

٢٧٢١- قال فى "المنتقى": وكذلك إذا لم يكاتبه، ولكنه وهبه لرجل ودفعه إليه، ثم رجع فى هبته لم تكن للتجارة، وكان هبته إياه إخراجًا له من التجارة. قال: والبيع فى هذا

(١) استدرك من "ب" و "ف".

(٢) استدرك من "ب" وفى "ظ": فيبقى الحول.

(٣) استدرك من "ظ".

(٤) وفى "ب" و "ف": لا تظهر أحكام المالية لمجاورة النجاسات إياه، فمن حيث إنه مال يبقى الحول، وهذا المعنى يقتضى بقاء الحول... إلخ.

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

يفارق الهبة، وأشار إلى الفرق فقال: ألا يرى أني لو أمرت لرجل أن يهب عبدي هذا من فلان، فوهبه له، ثم رجعت فيه لم يكن له أن يهبه ثانيًا، ولو أمرته ببيع عبدي فباعه، ثم رد إليّ بعيب كان له أن يبيع مرة أخرى.

٢٧٢٢- وفي "القدوري": إذا كان العبد للتجارة، فقتله عبد خطأ، فدفع به فالثاني للتجارة؛ لأن الثاني قام مقام الأول لحمًا ودمًا، فبقي حكم الأول فيه. ولو قتله عبد عمدًا، فصالحه المولى من الدم على العبد، أو على غيره لم يكن للتجارة، لأنه عوض عن شيء آخر وهو ليس [بمال، وليس][1] بقائم مقام الأول، فلا يبقى حكم الأول.

(١) استدرك من "ب" و"ف" و"ظ".

الفصل السادس في تعجيل الزكاة

٢٧٢٣- ويجوز تعجيل الزكاة قبل الحول [إذا ملك نصابًا][1] عندنا ؛ لأنه أدى بعد وجود سبب الوجوب [كان سبب الوجوب][2] نصابًا تامًا ، فإن نظرنا إلى النصاب فالنصاب قد وجد ، وإن نظرنا إلى النماء فقد وجد أيضًا ، لأن العبرة بسبب النماء ، وهو الإسامة أو التجارة لا لنفس النماء ، وقد وجد سبب النماء ، بخلاف ما إذا عجّل قبل كمال النصاب ، لأنه أدى قبل وجود سبب الوجوب ، وإذا عجّل زكاة سنين يجوز عند علمائنا الثلاثة خلافًا لزفر ، وكذلك إذا عجّل زكاة نصب[3] كثيرة وله نصاب واحد جاز عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى .

٢٧٢٤- وإذا عجّل عشر نخيله قبل أن يخرج منه شيء لا يجزئه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ، ويلزمه أن يعطي عشر الخارج ، وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى : يجوز التعجيل ، ولا يلزمه شيء إذا كان ما أدى مثل عشر ما خرج . وعلى هذا الخلاف إذا زرع وعجّل العشر قبل النبات ، ولو عجّل بعد ما نبت وصار له قيمة ، فإنه يجزئه بالإجماع إذا خرج الحب بعد ذلك .

وجه قول أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه أدى بعد وجود سبب الوجوب ؛ لأن النخيل سبب حصول التمر ، لأن بعد وجود النخيل يحتاج إلى واسطة اختيارية لحصول التمر ، وهذا هو حد السبب ، وكذلك الزراعة سبب حصول الحبّ بهذا الطريق ، وإذا كان سببًا لخروج التمر والحبّ كان سببًا لوجود النماء ، فيكون سببًا للوجود ، فإذا كان الأداء بعد وجود سبب الوجوب ، وعلى هذا الحرث[4] يخرج ما أدى قبل الزراعة .

وجه قول محمد رحمه الله تعالى : إن الأداء حصل قبل وجود سبب الوجوب ؛ لأن سبب وجوب العشر الخارج الذي يجب فيه العشر ، كما أن سبب وجوب الزكاة المال الذي

---

(١) استدرك من "ب" .

(٢) استدرك من "ب" .

(٣) جمع نصاب .

(٤) هكذا في "ظ" وكان في الأصل و"ف" الحزف .

يجب فيه الزكاة.

٢٧٢٥- وفى "المنتقى": قال أبو يوسف رحمه الله تعالى: لا بأس بتعجيل زكاة النخيل والكرم بسنتين؛ لأن هذا قائم كالحرث الذى بذره، قال ثمه: قال أبو يوسف رحمه الله تعالى: وأما الأنعام إذا أراد أن يزكى ما فى بطونها مع الأمهات، ويحتسب فيها فى العدد، فعجّل ذلك قبل تمام الحول أجزأه إذا كانت حوامل.

٢٧٢٦- وفيه أيضًا روى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: رجل له ألف درهم، أراد أن يعجّل زكاتها قبل الحول، فعليه أن يزكى من كل واحد وأربعين درهمًا درهمًا، وسيأتى المعنى فيه بعد هذا. ولو حال الحول قبل أن يؤدى، وجب عليه أن يؤدى فى كل أربعين درهمًا درهم، ولو كان له أحد وأربعون ألف درهم، فعجّل زكاتها عجّل الألف درهم، وليس عليه أكثر منها، لأن الحول إنما يحول على أربعين ألفًا.

٢٧٢٧- قال محمد رحمه الله تعالى فى "الزيادات": رجل مرّ على العاشر بمائتى درهم، فأخبر العاشر أنه لم يتم حوله وحلف على ذلك، لم يأخذ منه العاشر شيئًا، فإن طلب العاشر منه أن يعجّل زكاته خمسًا ففعل.

فهذه المسألة تشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: أن يتم الحول، وعند صاحب المال ما بقى من المال مائة وخمسة وتسعون.

وهذا الفصل على سبعة أوجه: الوجه الأول: أن يتم الحول، والخمسة المقبوضة قائمة فى يد العاشر، وفى هذا الوجه لا يصير المعجّل زكاة قياسًا، ويصير زكاة استحسانًا، لم يذكر القياس والاستحسان هنا، إنما ذكر فى فصل الإبل عامّة المشايخ رحمهم الله تعالى على أن ذكر القياس والاستحسان فى فصل الإبل. ذكر فى فصل الدرهم وجه القياس، أن المعجّل إنما يصير زكاة إذا ثبت الوجوب فى آخر الحول، لأن أداء الزكاة مستحيل، ولا زكاة إلا بعد الوجوب، ولا وجوب فى آخر الحول هنا لانعدام شرطه، وهو كمال النصاب، فإن المؤدى خرج عن ملكه بالأداء، ولهذا لو أراد أن يسترد من العاشر لم يكن له ذلك.

وجه الاستحسان أن يد الساعى فى المقبوض قبل الوجوب وهو المعجّل قائمة مقام يد المالك، وفى المقبوض بعد الوجوب قائمة مقام يد الفقير، وهذا لأن المقبوض قبل الوجوب حق المالك، والساعى يقبض مال المالك بأمره ويعمل له، فيكون نائبًا عنه، واعتبرت يده يد المالك، والمقبوض بعد الوجوب حق الفقراء، ولهذا يجبر المالك على الأداء، والإنسان لا

يجبر على أداء المال لحق نفسه، وإنما يجبر لحق غيره، ولا حق فى الصدقة إلا للفقراء، فتعتبر يد الساعى فى قبض حقهم قائمًا مقام يدهم، ومتى أشكل الأمر فيها عند الإخراج [والدفع][1] أنها واجبة أو ليست بواجبة، كان حكمها موقوفا، فإن ظهر أنها واجبة تبيّن أن يد الساعى كانت يد الفقراء من يوم الأخذ، وإن ظهر أنها نفل تبيّن أن يد الساعى يد صاحب المال من وقت الأخذ، وإذا ثبت أن يد الساعى فى المعجّل قائمة مقام يد المالك، صارت الخمسة المعجّلة فى يد المالك حكمًا، فتكمل هى النصاب، وثبت الوجوب، فيصير المعجّل زكاة.

٢٧٢٨- والوجه الثانى: أن يستهلكها العاشر، أو أكلها قرضًا وهو الوجه الثالث، أو أخذها بعمالة نفسه وهو الوجه الرابع، وهذه الوجوه أيضًا على القياس والاستحسان. وجه القياس أن المعجّل فى هذه الصورة لا يمكن أن يعجّل باقيًا على ملك المالك، فكان النصاب ناقصًا فى آخر الحول. وجه الاستحسان أن المستهلك والمأكول قرضًا مضمون فى ذمّة الساعى بمثله، ممكن تكميل النصاب به، لكون الضمان قائمًا مقام المضمون، والمأخوذ عمالة لا يزول عن ملك ربّ المال بمجرّد الأخذ، إذ لو زال لا تجب الزكاة، فلا يكون له عمالة؛ لأن العمالة فى الصدقة الواجبة، فيصير المأخوذ عمالة حينئذ دينًا على الساعى، ويكمل به النصاب، ففى إبطال الزكاة ابتداء إيجابها انتهاء، غير أن فى فصل الاستهلاك والقرض نوع إشكال، فإن المعجّل صار دينًا فى ذمّة الساعى، وأداء الدين عن العين لا يجوز، ولا يقال: بأن المعجّل يصير زكاة من حين دفعه [وعند ذلك كان عينًا، لأنا نقول: هذا فاسد، لأن المعجّل لو صار زكاة من حين دفعه يخرج الخمسة][2] من ملك المالك من وقت المعجّل، فلا يكمل به النصاب، ولا يجب الزكاة، فيبطل المعجّل، ولا يصير زكاة، فيقتصر صورة المعجّل زكاة على الحال، وعند ذلك يتأتى الإشكال.

٢٧٢٩- الوجه الخامس: أن يتصدّق به العاشر على المساكين قبل تمام الحول، ثم تم الحول، ففى هذا الوجه لا يصير المعجّل زكاة، لانعدام الوجوب فى آخر الحول، لعدم كمال النصاب؛ لأن المعجل بوصوله إلى كف الفقير خرج عن ملكه حقيقة وحكمًا، ولا ضمان على الساعى؛ لأن التصدّق حصل بإذن المالك.

بيانه: أن الدفع إلى الساعى -والساعى يقبض للمساكين، ويحتمل أن يصرفها إلى الفقراء قبل تمام الحول- إذن بالدفع زكاة على تقدير وجوب الزكاة، بأن يستفيد خمسة أخرى

---

(١) استدرك من "ب" و"ف".

(٢) استدرك من جميع النسخ المتوفرة عندنا، وكان فى الأصل: من حين دفعه يخرج الخمسين.

قبل الحول، وإذن بالدفع تطوعًا على تقدير عدم وجوب الزكاة.

٢٧٣٠- الوجه السادس: أن يأكلها الساعى صدقة لحاجة نفسه، فالجواب فيه نظير الجواب فى الوجه الخامس، لأن التصدق بها على نفسه كالتصدق على مسكين آخر.

٢٧٣١- الوجه السابع: إذا ضاعت من يد الساعى قبل تمام الحول، ثم وجدها بعد تمام الحول، وفى هذا الوجه لا يصير المعجّل زكاة؛ لأن تكميل النصاب بالخمسة المفقودة متعذّر؛ [لأنها ضمار][1] وإذا لم يصر المعجّل زكاة كان للمالك أن يسترده من الساعى، فإن لم يسترده حتى تصدق بها العاشر لم يضمنه، هكذا ذكر فى الكتاب، بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا: هذا على قولهما، أما على قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى: ينبغى أن يضمن، لأن صاحب المال أمره بالأداء على وجه يسقط الفرض عنه، وهذا المعنى لا يمكن تحققه ههنا، أصله الوكيل بأداء الزكاة إذا أداها بعد ما أدى المؤكل بنفسه، وهناك الوكيل ضامن عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى لما قلنا، وعندهما لا يضمن وههنا كذلك.

والمحققون من مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا: لا ضمان ههنا عند الكل، وفرّقوا لأبى حنيفة رحمه الله تعالى بين هذه المسألة وبين مسألة الوكيل [والفرق أن فى مسألة الوكيل][2] الفرض لازم وقت الأمر، فيقيّد الأمر بالصرف على وجه يسقط الفرض عن الآمر، وههنا الفرض غير لازم وقت التعجيل، ويحتمل أن يكون المعجّل فى يد الساعى إلى آخر الحول، ويحتمل أن لا يبقى، ويحتمل أن يستفيد مالا آخر، ويحتمل أن لا يستفيد، وعلى بعض الوجوه لا يقع الصرف مسقطًا الفرض عنه، فلا يتقيّد الأمر بالصرف بإسقاط الفرض عنه، وإن نهى العاشر عن التصدّق فى هذه الصور، ضمنها إذا تصدّق بعد ذلك بلا خلاف.

٢٧٣٢- الفصل الثانى: إذا استفاد صاحب المال خمسة قبل تمام الحول، فتم الحول، وفى يده مائتا درهم، فإنه يجب الزكاة فى الوجوه كلها، لأنه تم الحول، والنصاب كامل بدون التعجيل، ويصير المعجّل زكاة؛ لأنه عجّلها ليصير زكاة عما يلزمه من الزكاة فى هذه السنة، وقد لزمه الزكاة فى هذه السنة، فيصير زكاة، وليس عليه فى الخمسة المعجّلة شىء، وإن كانت قائمة فى يد المصدق، أما على قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى فلأنه لا يرى الزكاة فى الكسور، وأما على قولهما فلأن المعجّل صار زكاة من وقت الأداء، أو خرج عن ملكه، ولا زكاة بدون الملك، قد حكم بزوال المعجّل عن ملكه من وقت التعجيل، وفى الفصل الأول لم

(١) استدرك من "ب" و "ف".

(٢) استدرك من "ب" و "ف".

يحكم بزوال المعجّل عن ملكه، حتى قال بوجوب الزكاة، ويحكم في بعض الوجوه من الفصل الأول.

٢٧٣٣- ولو زال المعجّل عن ملكه من ذلك الوقت لما وجب الزكاة أصلا، كنقصان النصاب[1] في آخر الحول. والوجه في ذلك أن المعجّل يجب أن يكون زكاة من وقت القبض نظرا إلى أصل المال، ويجب أن يكون زكاة عند تمام الحول، نظرا إلى وصفه، فهو وصف النماء؛ لأن النماء إنما يحصل بالحول، إلا أنه لا معارضة بين الأصل وبين الوصف، فيجعل زكاة من وقت التعجيل باعتبار الأصل، وإسقاطًا لاعتبار الوصف، إلا إذا كان في اعتباره زكاة من وقت وجوده إبطال الوصف، فحينئذٍ يعتبر الوصف، ويجعل زكاة عند تمام الحول تصحيحًا للزكاة بقدر الممكن، قلنا: وليس في جعل المعجّل زكاة من وقت التعجيل في هذه الصورة إبطال الزكاة؛ لأن الزكاة واجبة عند الحول لتمام النصاب بدونه، فجعلنا المعجّل زكاة زائلا عن ملكه من وقت وجود التعجيل، فلا يجب فيه الزكاة، أما في الفصل الأول لو جعلنا المعجّل زكاة من وقت التعجيل، كان فيه إبطال الزكاة؛ لأن الزكاة حينئذٍ لا يجب عند تمام الحول لنقصان النصاب بدون المعجّل، فلم يعجله[2] الزكاة وقت[3] وجوده، فتم الحول والمعجّل باقٍ على ملكه، فكان النصاب تامًّا عند الحول، فيجب الزكاة، ويصير المعجّل زكاة.

٢٧٣٤- الفصل الثالث: إذا هلك شيء مما في يد صاحب المال، وفي هذا الفصل لا يلزمه الزكاة في الوجوه كلها؛ لأن أكثر ما فيه إنا نجعل المعجّل باقيًا على ملكه، فالنصاب مع ذلك ناقص عند تمام الحول، فلا يجب الزكاة ولا يصير المعجّل زكاة، فبعد ذلك إن كان المعجّل قائمًا في يد الساعي استردّه المالك، وإن كان قد أكلها قرضًا، أو أخذها بعمالة نفسه، أو استهلكها ضمن مثل ذلك لصاحب المال، وإن كان قد أكلها صدقة لحاجة نفسه، أو كان تصدّق بها على الفقراء فلا ضمان عليه، وإن كان قائمًا في يده، وتصدّق بها في الحال هل يضمن؟ فهو على الخلاف الذي مرّ.

٢٧٣٥- رجل له مائتا درهم عجّل منها خمسة ودفعها إلى المصدق ثم ملكت المائتان إلا درهمًا، وذلك قبل تمام الحول، فأراد صاحب المال استرداد المعجّل ليس له ذلك، والأصل في هذه أن كل تصرّف صح بجهة لا يجوز نقضه ما لم تبطل تلك الجهة بيقين، ألا ترى أن المشتري

(١) هكذا في "ظ"، وفي النسخ المتوفرة عندنا: لنقصان النصاب.
(٢) هكذا في "ظ" وكان في الأصل و"ف"و"م"و"ب" "يجعله".
(٣) وفي "ب" و"ف": من وقت وجوده.

بشرط الخيار للبائع إذا نقد الثمن فى مدة الخيار لا يملك استرداده، لأن النقد قد صح بجهة الثمنية [ولم تبطل][١] قطعًا؛ لأن احتمال أن يصير المؤدى ثمنا قائم، وكذلك المستأجر إذا عجّل الأجرة قبل استيفاء المنفعة لم يملك الاسترداد، وإنما لم يملك لما قلنا.

إذا ثبت هذا فنقول : دفع الخمسة إلى المصدق بجهة الزكاة قد صح، ولم يبطل هذه الجهة قطعًا؛ لاحتمال أن يستفيد ما يكمل به النصاب قبل الحول، وكذلك لو أنفقه صاحب المال كله قبل الحول، والخمسة المعجّلة قائمة فى يد الساعى، أو أكلها قرضا، أو استهلكها، أو أخذها لعمالة نفسه فليس لرب المال أن يأخذ ذلك منه، وكذلك لو عجّل المائتين كلها وأدّاها إلى العاشر لا يملك استرداد شىء منه للحال؛ لاحتمال أن يملك إلى آخر الحول مقدار ما يصير المؤدى زكاة عنه، ويكون الحول باقيًا باعتبار المؤدى [إذ المؤدى][٢] باقٍ على ملك المالك، لكون يد الساعى قائمة مقام رب المال فى هذه الحالة.

٢٧٣٦- فرع على هذه الصورة، وهى ما إذا عجّل المائتين كلها، فقال : لو لم يستفد شيئًا، حتى تم الحول والمائتان قائمة فى يد العاشر، كان له أن يسترد من الساعى مائة وخمسة وتسعين، ولا يسترد الخمسة؛ لأن مقدار الخمسة صار زكاة، وما عدا ذلك الخمسة لم يبق لها احتمال أن يصير زكاة هذه السنة، وهو إنما عجّل ليصير المعجّل زكاة هذه السنة، فلو كان استفاد ألف درهم قبل تمام الحول، فالساعى يمسك من المائتين زكاة ألف خمسة وعشرين، بقى هناك مائة وخمسة وسبعون يمسك الساعى لأجل هذا المقدار عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى أربعة دراهم، وعندهما يمسك أربعة دراهم وثلاثة أثمان درهم، فأبو حنيفة رحمه الله تعالى لا يرى زكاة الكسور، وهما يريان ذلك.

٢٧٣٧- رجل له خمسة وعشرون من الإبل السائمة، عجّل منها بنت مخاض، ودفعه إلى العاشر، فتمّ الحول وفى يد صاحب الإبل أربعة وعشرون، ففى القياس يصير قدر أربعة أخماس القيمة من بنت المخاض زكاة، ويرد الساعى الباقى، وفى الاستحسان يصير الكل زكاة [وقد مرّ وجه القياس والاستحسان][٣] فى فصل الدراهم، هكذا ذكر فى "الزيادات".

٢٧٣٨- وفى كتاب الزكاة إملاء برواية بشر بن الوليد رحمه الله تعالى : لا يكمل نصاب الزكاة بما فى يد المصدق، ولا يجوز ذلك عن زكاته، وعلى المصدق أن يردّها على صاحبها

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) استدرك من "ب" و"ف".

(٣) استدرك من "ظ" و"ب" و"ف".

[ويأخذ منه][1] أربعة من الغنم زكاة، ولو لم يحل الحول حتى هلك من إبله واحد وبقى ثلاثة وعشرون، ثم حال الحول، فالساعى يمسك من المؤدى قدر أربع من الغنم، ويرد الباقى قياسًا واستحسانًا، لأنا إن جعلنا المؤدى باقيًا على ملكه تمّ الحول، ونصابه أربعة وعشرون، فلا يجب إلا بقدر أربع من الغنم، وإن أكلها العاشر قرضًا، وهو غنى ضمن قيمتها، وإن أكلها بحساب عمالة نفسه يضمن حصّة رب المال، ولا يضمن حصّة الفقراء، أما حصة رب المال فلاشك، أما حصة الفقراء؛ لأن حصة الفقراء وجبت زكاة، والعمالة تجب فى الزكاة، وإن تصدّق بها على المحتاجين، أو أكل وهو محتاج لا يضمن شيئًا؛ لأن التصدّق حصل بأمر ربّ المال[2].

٢٧٣٩- رجل له أربعون شاة سائمة، فقبل أن يتم حولها عجّل شاة منها، وتصدّق بها العاشر، أو باعها وتصدّق بثمنها، فذلك جائز، أما إذا تصدّق بعينها فظاهر، وأما إذا باعها وتصدّق بثمنها، فلأن المأمور بالصدقة يملك البيع والتصدّق بالثمن؛ لأنه ربما يكون البيع والتصدق بالثمن أيسر عليه، وإن تم الحول وليس عند صاحبها إلا تسعة وثلاثون شاة لا يصير المعجّل زكاة، لأنه لا يجب الزكاة حينئذ؛ [لأن المؤدى لا يمكن أن يجعل باقيًا على ملكه بعد ما وصل إلى الفقير عينه أو بدله، فتم الحول ونصابه ناقص، فلا يجب الزكاة][3] ويكون المؤدى تطوعًا، ولا يجب الضمان على العاشر؛ لأنه تصدّق بأمر صاحبها، ولو لم يبعها، ولم يتصدق بعينها وهو فى يد المصدّق على حالها يصير المعجّل زكاة استحسانًا عند عامّة المشايخ رحمهم الله تعالى.

٢٧٤٠- ولو كان العاشر باعها، وأخذ الثمن لنفسه على وجه العمالة، ثم تم الحول وغنم صاحب الغنم تسعة وثلاثون، كان على العاشر قيمتها، لأن الزكاة لم تجب، وإذا لم يتم لا تجب العمالة، وقد صار مستهلكًا بها بالبيع، ووجب عليه القيمة فتمّ الحول، وبعض النصاب قيمة، ونصاب السوائم لا يكمل بالقيمة. وكذلك إذا أكلها قرضًا وباقى المسألة بعينها[4]، بخلاف فصل الدراهم؛ لأن هناك ما وجب على الباقى[5] من جنس النصاب، فجاز

(١) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.
(٢) وفى "م": لأن التصدق حصل بسبب المال.
(٣) استدرك من "ب" و"ف".
(٤) وفى جميع النسخ الموجودة عندنا: بحالها.
(٥) وفى "ب" و"ف": الساعى مكان الباقى.

أن يكمل بها النصاب، ولو أكلها العاشر وهو محتاج، فلا ضمان عليه.

٢٧٤١- رجل له مائتا درهم وأربعون درهمًا، عجّل منها ستة دراهم، فتمّ الحول وهي قائمة لا يمكن أن يجعل باقيًا [على][١] ملكه بعد ما وصل إلى الفقير عينه، أو بدله، فتمّ الحول، ونصابه ناقص، فلا يجب الزكاة عند العاشر، فإن القياس على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أن يصير الخمسة زكاة [يرد][٢] الدرهم السادس على ربّ المال، لأن الخمسة المعجّلة صارت زكاة من وقت القبض، فتمّ الحول، وماله مائتان وخمسة وثلاثون، فيجب الخمسة عن المائتين، ولا يجب في الباقي شيء؛ لأنه لا يرى من زكاة الكسور. وجه الاستحسان أن في جعل المعجّل زكاة من وقت التعجيل إبطال بعض المعجّل، فيصير زكاة بعد الحول، فتمّ الحول وماله مائتان وأربعون، والقياس على قولهما أن يمسك الساعي خمسة دراهم زكاة عن المائتين، ويمسك أيضًا خمسة وثلاثين جزءً من إحدى وأربعين جزءً من درهم، وفي "الاستحسان": لا يرد شيئًا.

وجه القياس أن في التعجيل كل درهم يقع عن نفسه، وعن أربعين سواء، ألا ترى أنه إذا عجّل عن المائتين خمسة وبقيت الخمسة في يد الساعي، ثم استفاد خمسة أخرى، فالخمسة المعجّلة تقع عن نفسها وعن المائتين، فتبقى له خمسة وثلاثون، أربعة وثلاثون في يده ودرهم في يد الساعي، ولو كان في يده ستة أخرى كان كل الدرهم الزائد زكاة عن نفسه وعن هذه الأربعين، فإنما يجب برد شيء من الدرهم الزائد بسبب فوات ستة دراهم، فيقسم الدرهم الزائد على أحد وأربعين، فسقط ستة بقدر ستة أجزاء من إحدى وأربعين جزءً من درهم. ، وجه الاستحسان ما قلنا لأبي حنيفة رحمه الله تعالى.

٢٧٤٢- ولو هلك بعد التعجيل ما فضل، فإن الساعي يمسك من الدراهم الزائدة على قولهما استحسانًا ستة أجزاء من أحد وأربعين جزءً من درهم؛ لأن المعجّل صار زكاة بعد الحول، فتمّ الحول وفي ملكه مائتان وستة دراهم، فنقول: لو كان ههنا خمسة وثلاثون درهمًا كان الدرهم الزائد كله زكاة، فيسقط من الدرهم الزائد بقدر خمسة وثلاثين، وذلك خمسة وثلاثون جزءً من إحدى وأربعين جزءً من درهم، وعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: يرد الدرهم السادس كله قياسًا واستحسانًا، لأنا وإن جعلنا المعجّل باقيًا على ملكه، فالزائد على المائتين يكون ستة، وأبو حنيفة رحمه الله تعالى لا يرى الزكاة في أقل من الأربعين.

---

(١) هكذا في "ظ" و "م"، وكان في الأصل: بعد.

(٢) هكذا في جميع النسخ المتوفرة عندنا، وكان في الأصل: ويصير.

٢٧٤٣- ولو أنفق صاحب المال مما فى يده درهمًا، فتمّ الحول وفى يده مائتان وثلاثة وثلاثون درهمًا، فعلى قياس قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى: الساعى يرد الدرهم الزائد كلها على ربّ المال قياسًا واستحسانًا، وأما على قياس قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: فالساعى يرد على ربّ المال جزءً من أربعين جزءً من درهم، لأن المعجّل باقٍ على ملكه استحسانًا، فتمّ الحول وماله تسعة وثلاثون درهم، فانتقص من الأربعين درهم، فينقص من الدرهم الزائد بقدره.

٢٧٤٤- رجل له أربعون من الغنم السائمة، عجّل شاة منها، ثم إن الإمام أعطاها المصدّق من عمالته، وأخذها المصدّق من عمالته بنفسه، وأشهد على ذلك، فكانت في يده سائمة حتى تمّ الحول، وفى يد صاحب الغنم أربعون شاة، جاز ما دفعه على سبيل العمالة، وصار زكاة، ولو تمّ الحول، وعند صاحب الغنم تسعة وثلاثون شاة، فليس على صاحبها زكاة، لأن المأخوذ عمالة لا يمكن إبقاءه على ملك صاحب المال، لأن هذا الأخذ وقع للساعى، فلا يمكن أن يجعل الساعى نائبًا عن ربّ المال فيه، فتمّ الحول ونصابه ناقص، فكان على الساعى رد الشاة على المالك؛ لأنه أخذها بحسب العمالة، وتبينّ أنه لا عمالة.

٢٧٤٥- ولو كان الساعى باعها قبل الحول بيوم يفسد البيع، يريد به إذا أخذها بعمالة نفسه وباعها لنفسه، وكان على الساعي قيمتها؛ لأنه تعذر رد عينها بسبب البيع فيلزمه رد قيمتها، ولو كان المصدق لم يأخذها بعمالة نفسه، ولكن باعها للفقراء قبل الحول نفذ البيع، فإن تم الحول وفى يد صاحب المال ثلاث وثلاثون من الغنم، وثمن المعجّل قائم فى يد الساعى رد الثمن على المالك، إذ الزكاة ههنا لم تجب، لأن نصاب الغنم لا يكمل بالثمن، ولو لم يبعها المصدّق حتى تم الحول، وفى يد صاحب الغنم تسعة وثلاثون من الغنم، ثم باعها للفقراء نفذ البيع، وتصدّق بثمنها؛ لأن الزكاة قد وجبت ههنا، وإن نقصت شاة من الغنم قبل الحول، ثم باع المصدّق الشاة المعجّلة نفذ، ولا ضمان عليه عند الكل، علم بذلك أو لم يعلم، على ما عليه المحققون من أصحابنا رحمهم الله تعالى.

٢٧٤٦- رجل له أربعون بقرة سائمة، ثم عجّل منها مسنة، ثم تم الحول وفى يده أربعون بقرة سائمة، صار[1] المعجّل زكاة، وهذا ظاهر. ولو هلكت واحدة منها قبل الحول، ثم تمّ الحول والمسنة فى يد الساعى [على حالها][2]، فإن المصدّق يمسك من المسنة قدر تبيع أو

(١) وفي "ف": حاز.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

تبيعة ، ويرد الفضل قياسًا واستحسانًا ؛ لأن المعجّل إنما يصير زكاة عمّا لزمه ، والذى لزمه قدر تبيع أو تبيعة ، لأنا وإن جعلنا المعجّل باقيًا على ملكه ، ثم تم الحول ونصابه ناقص عن أربعين ، فإن اراد المصدّق أن يرد المسنة ويأخذ تبيعا ، وأبى المالك ذلك ، أو أراد المالك أن يسترد المسنة ويرد التبيع ، وأبى المصدّق ذلك ، فليس لواحد منهما ذلك إلا برضا الآخر ، لأن المعجّل قد صحّ بتراضيهما [فلا يصح النقض إلا بتراضيهما][(١)] .

٢٧٤٧- فإن تم الحول وعند صاحب البقر ستون ، أخذ تلك المسنة ، ويأخذ الساعى من صاحب البقر تمام قيمة تبيعين ، لأنه تم الحول وقد لزمه تبيعان ، فإن قال صاحب البقر للساعى : رد عليّ المسنة حتى أعطيك التبيعين ، أوقال الساعى : أردّ عليك المسنّة ، وآخذ منك تبيعين ، فليس لواحد منهما ذلك إلا برضا الآخر .

٢٧٤٨- قال : ولو حال الحول وعنده أربعون من البقر ، فعدّها المصدّق وأخذ منها بقرة مسنّة ، ثم أعادها المصدّق ، وعدّها فوجدها تسعة وثلاثين مع البقرة التى أخذها المصدّق ، وقد اتفقا على الخطأ فى العدد ، فلصاحب البقر أن يسترد المسنة ويعطيه تبيعًا وإن أبى الساعى ذلك ، وكذلك للساعى أن يرد المسنة ويأخذ التبيع ، بخلاف مسألة التعجيل ، والفرق أن التسليم والأخذ فى هذه الصورة كان آتيًا على تمام النصاب فى آخر الحول ، وكان التراضى ثابتًا بهذا الشرط ، فإذا فات الشرط فات التراضى ، فثبت لكل منهما الخيار ، أما فى مسألة التعجيل فالتسليم كان مع كمال العدد ، ويحتمل تمام النصاب فى آخر الحول ، ويحتمل ضدّه ، فكان التراضى تامًّا مطلقا ، فلا ينفرد أحدهما بالنقض .

٢٧٤٩- قال : وإن لم يرد المصدّق المسنّة على صاحب البقر حتى ضاعت ، أو تصدّق بها المصدق أجزأته من زكاته ؛ لأنه أدى ما وجب عليه وهو قدر تبيع وزيادة شىء ، فبقدر ما وجب يقع عن زكاة ماله ، وهل يضمن المصدق الفضل؟ قال : ينظر إن أعطاه صاحب البقر باختياره لا يضمن ، لأن الدّفع حصل على وجه الصدقة وصحّ منه ، ولم يوجد من المصدّق بعد ذلك تعدّ فى حقه فلا يضمن ، وإن كان المصدّق أكرهه على الدفع ينظر إن أكرهه وهو يرى أن عدد بقره[(٢)] أربعون ، فلاضمان عليه فيما هلك عنده ، أو تصدّق من ذلك ، ولكن إن قدر الساعى على المسكين الذى تصدّق عليه ، ضمنه الفضل على قدر التبيع إن أراد ذلك صاحب البقر ، وإن لم يقدر على ذلك المسكين ، أعطى الساعى صاحب البقر الفضل من مال الزكاة ؛ لأنه تبيّن

---

(١) استدرك من "ب" و "ف" .

(٢) هكذا فى "ب" و "ف" وفى "ظ" ، والأصل : أن عدّ بقر ، وفى "م" : أن عدد بقرة .

أنه [أخطأ][١] فى عمل عمله للفقراء، فيكون ضمان ذلك فى مال الفقراء، وإن كان الساعى أكرهه على ذلك مع علمه أن عدد البقر ناقص، كان ضامنًا للفضل على قدر التبيع؛ لأنه تعمّد الجور والظلم.

٢٧٥٠- واستدل محمد رحمه الله تعالى لإيضاح مسألة التعجيل: رجل له أربعون من البقر، فلما حال عليه الحول أتاه المصدّق، فقال صاحب البقر: إنى كنت أمرت غلامى أن يبيع عشرة منها قبل الحول، وأنا لا أدرى أباع أو لم يبع، فخذ هذا التبيع، فإن كان باعها فذلك زكاتها، وإن لم يبعها أتممت لك زكاة الأربعين، فأخذ المصدّق التبيع على هذا، ثم ظهر أن الغلام لم يبعها، فأراد المصدّق أن يرد التبيع ويأخذ المسنة، أو أراد صاحب البقر أن يسترد التبيع، ويدفع المسنة، لا يكون لأحدهما ذلك بدون رضاء صاحبه، وأمر صاحب البقر أن يتم زكاة الأربعين، ولاينقض ما فعلا بتراضيهما إلا بتراضيهما، فكذا مسألة التعجيل.

٢٧٥١- قال محمد رحمه الله تعالى فى "الجامع": رجل له مائتا درهم وعشرون مثقالا من الذهب، عجّل زكاة المائتين، ثم هلك المائتان قبل تمام الحول، وبقى الذهب، فإن المودى يكون زكاة عن الذهب. وروى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: أن المؤدى لا يكون زكاة عن الذهب، ويصير تطوعًا، وعليه زكاة الذهب، وهو رواية عن [أبى حنيفة][٢] رحمه الله تعالى، وذكر رواية أبى حنيفة رحمه الله تعالى أبو عبد الله البلخى فى المناسك.

وجه رواية أبى يوسف رحمه الله تعالى: إنهما مالان مختلفان، بدليل اختلاف قدر نصابهما وواجبهما، والتعيين فى الجنس المختلف صحيح، وإذا صح التعيين وهلك المؤدى عنه قبل الحول، يصير المؤدى تطوعًا، فيبقى عليه زكاة الذهب، والدليل عليه إذا كان له نصاب غنم ونصاب إبل، عجّل زكاة الغنم، ثم هلك الغنم قبل الحول، لا يقع المعجّل عن الإبل، وطريقه ما قلنا.

وجه ما ذكر فى "الجامع": أن التعيين لم يصح؛ لأن التعيين إنما يصح فى الأجناس المختلفة، وجواز التعجيل ينبنى على السببيّة، والذهب والفضة وإن كانا مختلفين حقيقة فهما فى حق سببية الزكاة جنس واحد معنى، ولهذا يضم أحدهما إلى الآخر، وإذا صارا فى حق سببيّة الزكاة جنسًا واحدًا معنى ألحقا بالجنس الواحد حقيقة فى حق هذا الحكم، فلا يصح التعين إلا إذا كان فى التعين فائدة، فحينئذٍ يصح التعيين، ويعمل فيه بالحقيقة، وهما جنسان

(١) هكذا فى النسخ المتوفرة عندنا، وكان فى الأصل: أعطاه.

(٢) هكذا فى النسخ المتوفرة عندنا، وكان فى الأصل: أبى يوسف.

مختلفان حقيقة.

٢٧٥٢- إذا ثبت هذا فنقول: لا فائدة للتعيين فى الحال؛ لأن الواجب فيما بقى درهم خمسة دراهم وفى عشرين مثقالا نصف مثقال، فأما إن كان قيمتهما على السواء يسقط عنه خمسة، ويبقى خمسة جعل المؤدى عنهما أو عن أحدهما، وإن كان قيمة نصف مثقال أربعة يسقط عنه خمسة، ويبقى عليه أربعة جعلنا المؤدى عنهما أو عن الدراهم خاصة، وإن كان نصف مثقال ستة يسقط عنه قدر خمسة، ويبقى عليه قدر ستة، فجعلنا المؤدى عنهما أو عن أحدهما، فدلّ على أنه لا فائدة فى التعيين فى الحال، وإنما الفائدة باعتبار الهلاك، فإنه إذا هلك الدراهم يلزمه زكاة الدنانير بكماله، والهلاك موهوم، وإذا كان فى فائدة التعيين وهُم لم يعتبرا جنسين، بل اعتبرا جنسًا واحدًا، فلا يصح نية التعيين صار كأنه عجّل خمسة ولم يعيّن، وهناك لو هلك المائتان يقع المعجّل عن الدنانير كذا هنا.

بخلاف ما إذا كان نصاب غنم ونصاب إبل، وعجّل زكاة أحدهما، لأن هناك التعيين لم يصح، وهنا قد صحّ؛ لأن الجنس مختلف، ولهذا لم يضمّ أحدهما إلى الآخر، والتعيين فى الجنس المختلف صحيح، وأما إذا عيّن الأداء عن الدراهم بعد الحول وبعد الوجوب هل يصح التعيين، حتى إذا هلك الدراهم، هل يلزمه زكاة الذهب؟ اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه، بعضهم قالوا يصح التعيين، وفرّق هذا القائل بينما قبل الحول وبينما بعد الحول.

٢٧٥٣- ووجه الفرق: أن الأداء قبل الحول أداء بطريق التعجيل، وأنه يبتنى على مقام الواجب، والواجب مختلف، والتعيين فى الجنس المختلف صحيح كالتعيين قبل الحول؛ لأنه لا يفيد إلا على اعتبار هلاك المؤدى عنه، وإنه موهوم، وفى حق هذا المعنى لا فرق بينما قبل الحول وبينما بعد الحول، هذا إذا هلك المؤدى عنه قبل تمام الحول، فأما إذا هلك المؤدى عنه بعد الحول. ذكر فى الجامع أن المؤدى يكون عنهما، ويلزمه نصف زكاة الدراهم، ونصف زكاة الدنانير، وذكر فى "نوادر الزكاة" أن المؤدى يكون عن الدراهم، ويلزمه زكاة الدنانير بكمالها، وهكذا ذكر فى "المنتقى" عن محمد رحمه الله تعالى.

٢٧٥٤- قال فى "المنتقى" عقيب هذه المسألة: وكذلك لو كان مكانهما عبد أو أمة للتجارة، وروى بشر عن أبى يوسف رحمه الله تعالى أيضًا: أن المؤدى يكون عن الدراهم، ذكر هذه الرواية فى "المنتقى"، وجه رواية "نوادر الزكاة" و "المنتقى": أن التعيين معتبر، فإنه يلزمه زكاة الدنانير بكمالها، وفيه فائدة، وأن قيمة المالين ربما تختلف بعد الحول، وربما يكون قيمة نصف مثقال أقل من خمسة دراهم بعد الحول، إلا أنه إذا هلك المؤدى عنه قبل الحول متى

اعتبرنا نية الزكاة، ومتى اعتبرنا نيّة التعيين، يلغو نية التعيين يلغو نية الزكاة، فنقول إلغاء نية التعيين أولى من إلغاء نية الزكاة؛ لأن نيّة التعيين غير محتاج إليها، فإنه لو عجّل خمسة دراهم ناويًا عمّا يجب عليه يجوز، ويكون المؤدى عن المالين، ونية الزكاة محتاج إليها إذا كان المؤدى بعض النصاب، حتى يصير المؤدى كله زكاة، ولا شك أن إلغاء ما لا يحتاج إليه أولى من إلغاء ما يحتاج إليه، فأما إذا بقى[1] المالان بعد الحول، أمكن اعتبار نية الزكاة مع نية التعيين، فاعتبرناهما ولم نشتغل بالترجيح.

وجه ما ذكر فى "الجامع": أنه لا فائدة فى التعيين إلا باعتبار الهلاك، والهلاك أمر موهوم، ولا يعتبر بالفائدة الموهومة، فلا يصح التعيين فى حق هذا المعنى. لا فرق بينما إذا هلك المؤدى عنه قبل الحول، وبينما إذا هلك المؤدى عنه بعد الحول.

٢٧٥٥- وفى "المنتقى": عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: رجل له ألف درهم سود، وألف درهم بيض، عجّل عن البيض خمسة وعشرين، ثم هلك البيض قبل الحول، أجزأه ما أدى عن السود، ولو لم يهلك حتى حال الحول وهما عنده، وهلكت البيض كان نصف ما أدى مما هلك، ونصف مما بقى، وهذه الرواية توافق رواية الجامع.

٢٧٥٦- قال فى "المنتقى": وكذلك لو كان الأداء بعد حولان الحول، قال: وكذلك لو كان عنده ألف درهم ومائة دينار، أو جارية للتجارة تساوى ألف درهم، فأدى عن أحد الجنسين، والجواب فى جميع هذه الوجوه على ما وصفْتُ لك، وهو قول أبى يوسف رحمه الله تعالى.

٢٧٥٧- وذكر فى "المنتقى" بعد هذه المسألة البيض والسود عن محمد رحمه الله تعالى فى صورة أخرى. فقال: إذا استحقت الألف التى زكى عنها بعد الحول أو قبله لم يجزه تلك الزكاة عن الألف الباقية. قال محمد رحمه الله تعالى: وإن زكى عن ألف بعد الحول، ثم ضاعت وله دين على رجل لم يكن المؤدى عن زكاة دينه، وإن كان الأداء والضياع قبل الحول أجزأه عن زكاة دينه.

٢٧٥٨- وفى "نوادر هشام": عن محمد رحمه الله تعالى: إذا كان للرجل أربعين شاة سائمة، عجّل منها شاة، فأخذها المصدق، ووضعت عنده عناقًا أى ولدت، فحال الحول وغنمه على حاله، فالشاة مع العناق صدقة، وإن نقص من غنم ربّ الغنم شىء أخذ العناق، وتكون الشاة صدقة، وفى الأجناس لو كان عنده خمسة وتسعون درهمًا ومائة درهم، وثوب

(١) وفى "ظ": بلغ مكان بقى.

للتجارة، وقيمته خمسة دراهم [فجعل ذلك الثوب][1] إلى المصدّق من زكاة ماله قبل الحول، فقطعه المصدّق ولبسه يجزئه من زكاة ماله. قال: لأن عنده دراهم وقيمة الثوب دراهم، فجاز ضمّه إلى ما عنده لتكميل النصاب -والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب-.

(١) هكذا في "ظ"، وكان في الأصل: فعجّل زكاة الثوب.

الفصل السابع
فى أداء الزكاة والنية فيه

٢٧٥٩- وإذا كان للرجل [على رجل][١] دين حال عليه الحول، فوهبه ممّن عليه، أو تصدّق به عليه فهذا على وجهين: الأول: أن يكون الموهوب له غنيّا، وفى هذا الوجه [لا يجزئه][٢] عن زكاته، وهذا ظاهر؛ لأن محل صرف الزكاة الفقير دون الغنى، وهل يصير ضامنًا للزكاة؟ ذكر فى "الجامع" وعامّة الروايات: أنه يصير ضامنًا، وذكر فى "نوادر الزكاة" لأبى سليمان رحمه الله تعالى أنه لا يصير ضامنًا؛ لأنه استهلك النصاب قبل وجوب الأداء، فلا يصير ضامنًا، كما لو استهلكها قبل الحول، بيانه أن أداء الزكاة عن الدين إنما تجب بعد القبض على ما يأتى بيانه بعد هذا، إن شاء الله تعالى، فقبل القبض لا يكون الأداء واجبًا.

وجه ما ذكر فى عامة الروايات: أنه استهلك النصاب بعد وجوب الزكاة، فيضمن كما لو وهب النصاب العين من الغنى، بيانه أن الدين الواجب بدلا عمّا هو مال النصاب قبل القبض بالإجماع على ما يأتى بيانه بعد هذا إن شاء الله تعالى. وما يقول: بأن الأداء ليس بواجب قبل القبض، قلنا: أصل الوجوب ثابت قبل القبض إن لم يكن وجوب الأداء ثابتًا، فباعتبار أصل الوجوب يصير مستهلكًا، وباعتبار وجوب الأداء لا يصير مستهلكًا، فرجّحنا جانب الاستهلاك ليمكننا إيجاب النصاب[٣] احتياطًا لأمر العبادة.

٢٧٦٠- الوجه الثانى، إذا كان الموهوب له فقيرًا، فهذا على وجهين أيضًا: الوجه الأول: أن يهب كل الدين منه، وإنه على وجهين أيضًا: إما أن لم ينو الزكاة، وفى هذا الوجه يجزئه عن زكاة هذا الدين استحسانًا، ولو كان مكان الهبة صدقة يجزئه عن زكاة هذا الذين قياسًا واستحسانًا هكذا ذكر فى الجامع، وذكر القدورى رحمه الله تعالى [فى "كتابه"][٤] فى فصل الصدقة، وجعل[٥] القياس والاستحسان كالهبة، أما الكلام فى الصدقة فوجهه أنه وجد أصل نية العبادة، لأن الصدقة ما يبتغى بها وجه الله تعالى، إلا أنه لم يوجد نية الفرض، لكن

---

(١) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٢) استدرك من "ب" و"ف" و"ظ".

(٣) وفى "ب": إيجاب الضمان احتياطًا.

(٤) هكذا فى "ب" و"ف".

(٥) وفى "ف": وجعل على القياس.

نية الفرض مستغنى عنها لكون النصاب معيّنا ، توضيحه أن قدر الزكاة من النصاب صار حقّا للفقير بأى طريق ما وصل يقع عن المستحق على ما عرف .

٢٧٦١- وفى "المتتقى" : روى المعلى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى : رجل له مائتا درهم حال عليها الحول ، فتصدّق بها كلها ولا نية له ، فعليه أن يتصدّق بخمسة دراهم لزكاتها . وروى ابن سماعة رحمه الله تعالى عنه : أنه تجزئه عن الزكاة ، أما الكلام فى الهبة [فإنما][1] لم يجز عن الزكاة هذا الدين قياسًا ؛ لأنه لا يوجد منه القربة أصلا ، ويجزئه استحسانًا ؛ لأن هذا المال من الفقير يقصد به ابتغاء مرضات الله تعالى ، فصارت الهبة من الفقير والتصدّق عليه سواء .

٢٧٦٢- والوجه الثانى : إذا وهب كل الدين ممّن عليه الدَّين ناويًا للزكاة ، وإنه على ثلاثة أوجه : إما أن نوى زكاة العين الذى عنده ، وإنه لا يجزئه قياسًا واستحسانًا ؛ لأنه أدى الكامل بالناقص ، لأن الدّين فى المالية أنقص من العين على ما عرف ، وأداء الكامل بالناقص لا يجوز ؛ لأن النصاب إذا كان عينًا فالواجب تمليك جزء منه من كل وجه ، وهبة الدين ممّن عليه الدّين تمليك من وجه ، إسقاط من وجه [ولهذا يصح من غير قبول ، وإنما يصح من حيث إنه إسقاط والتمليك من[2] وجه][3] دون التمليك من كل وجه ، والشيء لا يتأدى بما دونه .

٢٧٦٣- وإمّا أن نوى زكاة دين آخر له على رجل آخر ، وإنه لا يجزئه أيضًا قياسًا واستحسانًا ؛ لأن الدين الآخر بمحل أن يصير عينًا بالقبض ، والدين الموهوب له ليس بمحل أن يصير عينًا ، فيصير مؤديًا الدين عن العين باعتبار المآل ، وقد ذكرنا أن أداء الدّين عن العين لا يجوز ؛ لأن الواجب فى باب الزكاة التمليك من كل وجه ، ولهذا لا يتأدى بالإعتاق ، وهبة الدين إسقاط من وجه[4] على ما مرّ .

٢٧٦٤- وإما أن نوى زكاة هذا الدين ، وفيه قياس واستحسان ، فى القياس : أن لايجوز ، وفى "الاستحسان" : يجزئه ؛ لأنه أدّى المثل عن المثل ، لأن المؤدى عنه دين كالمؤدى [والمؤدى عنه][5] لا يصير عينًا فى الثانى كالمؤدى فيجوز ، وما يقول : من المعنى ، قلنا : التمليك

---

(١) هكذا فى جميع النسخ الموجودة عندنا ، وكان فى الأصل : فلما .

(٢) وفى "ب" : من كل وجه .

(٣) هكذا فى "ب" و "ف" .

(٤) وفى "ف" : من كل وجه .

(٥) استدرك من "ب" .

من وجه إنما يجيز إذا كان الواجب في النصاب فائدة من تمليك كل وجه . إما حالا كما في العين، أومؤجلا ، كما في الدين له على آخر ، أما إذا كان لا يقبل التمليك إلا من وجه كما في مسألتنا ، لا يجب إلا هذا القدر ، هذا إذا وهب كل الدّين ممن عليه وهو فقير ، فأما إذا وهب بعض الدين ممن عليه وهو فقير ، إن لم ينو الزكاة لا يسقط عنه شيء من الزكاة عند أبي يوسف رحمه الله تعالى ، إذا كان الباقي بعد الهبة يفي بحق الفقير ، حتى لو وهب منه مائة وخمسة وتسعين ، وبقيت خمسة كان عليه أن يؤدي خمسة ؛ لأن ما بقي يصلح زكاة هذا الدين ، ولو وهب مائة وستة وتسعين كان عليه أن يؤدي أربعة دراهم ، وعلى قول محمد رحمه الله تعالى يسقط عنه زكاة ما وهب من الفقير ، وإنما عليه زكاة الباقي لاغير ، حتى لو وهب منه مائة سقط عنه درهمان ونصف ، وبقي عليه درهمان ونصف ، وعلى هذا الخلاف إذا وهب البعض من الفقير ناويًا عن التطوع .

٢٧٦٥- وذكر القدوري رحمه الله تعالى في "شرحه" : إذا تصدّق ببعض ماله ولم ينو الزكاة، ويجعله على الخلاف على ما ذكرنا في الهبة ، فوجه قول محمد رحمه الله تعالى : إن الواجب شائع في الكل ، ولو وهب الكل أليس يسقط جميع الزكاة؟ فإذا وهب البعض يجب أن يسقط قدر ما فيه اعتبارًا للبعض بالكل . ولأبي يوسف رحمه الله تعالى أن بعد حولان الحول صار النصاب مشتركًا بين الفقير وصاحب المال ، وإذا وهب منه البعض ولم تحضره النية ، أو نوى التطوع انصرفت الهبة إلى نصيبه ، بقي الحق للفقير بكماله ، فيلزم الأداء بخلاف ما إذا وهب كل النصاب ؛ لأن بعد هبته الكل ليس له مال ينصرف الهبة إلى نصيبه خاصّة ، فصرفناها إلى النصيبين جميعًا .

٢٧٦٦- فأما إذا وهب بعض النصاب ممن عليه ناويًا الزكاة ، إن نوى زكاة العين أو زكاة دين له على رجل آخر لا يجزئه قياسًا واستحسانًا ، وإن نوى زكاة هذا الدين لاشك أنه لا يجزئه عن زكاة الباقي قياسًا واستحسانًا ؛ لأن الباقي يصير عينًا في الثاني بالقبض ، فكان بمنزلة ما نوى زكاة دين له على رجل آخر ، فأما عن [قدر][1] ما وهب ووقعت البراءة للمديون لا يجزئه قياسًا ، ولا يسقط زكاة ذلك القدر ، ويجزئه استحسانًا ، حتى إنه لو وهب منه مائة يسقط عنه درهمان ونصف حصة للموهوب ، ونوى درهمين ونصفه عن الباقي ، ولو وهب منه خمسة دراهم يؤدي عن الباقي خمسة دراهم إلا ثمن درهم ، والقياس والاستحسان في هذا نظير القياس والاستحسان فيما إذا وهب الكل منه ناويًا عن الدين الذي له عليه .

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف .

٢٧٦٧- وفى "القدورى رحمه الله تعالى": إذا نوى أن يؤدى الزكاة، فجعل يتصدق إلى آخر السنة، ولم تحضره النية، يعنى وقت التصدق لا يجزئه، فإن أفرزها للزكاة فتصدّق، قال: أرجو أن يجزئه، وفى "نوادر هشام": سألت محمدًا رحمه الله تعالى عن رجل قال: ما تصدقت به إلى آخر السنة، فقد نويت أنه من الزكاة، وفى وقت التصدق لم يحضره النية، قال: أرجو أن يجزئه، ولو تصدّق بخمسة ينوى بها التطوع والزكاة جاز عن الزكاة فى قول أبى يوسف رحمه الله تعالى، وقال محمد رحمه الله تعالى: يقع عن التطوع؛ لأنه لا وجه للقياس إلى اعتبار الشيئين لتناف بينهما، ولا وجه إلى اعتبار إحداهما لا بعينها، ولا بغير عينها فبطلتا، فيقع عن التطوع، كما لم يحضر النية أصلا، ولأبى يوسف رحمه الله تعالى أن الفرض أقوى من النفل، وتعيين ذى النية يحتاج إليه بالفرض دون النفل [فيندفع النفل][1] بالفرض -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

(١) استدرك من "ب" و "ف".

الفصل الثامن
فى المسائل المتعلقة بمن يوضع فيه الزكاة

٢٧٦٨- قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ وَالْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِيْ الرِّقَابِ وَالْغَارِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ فَرِيْضَةً مِّنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ﴾[1] الآية جامعة محلّ الصدقات، من جملة ذلك الفقراء والمساكين، وفيها ما يدل على أن المساكين والفقراء صنفان، وهو مذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وجه الدلالة أن الله تعالى عطف المساكين على الفقراء، والمعطوف يغاير المعطوف عليه، وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنهما صنف واحد، بيانه فيمن أوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين، فعلى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى لفلان ثلث الثلث، ولكل صنف ثلث آخر، وعلى ما روى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى لفلان نصف الثلث، وللفريقين نصف الثلث، كأنهما فريق واحد، والصحيح قول أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه.

٢٧٦٩- ثم اختلف الروايات عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فى معنى المسكين والفقير، روى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: أن الفقير الذى لا يسأل، لأنه يجد ما يكفيه للحال، والمسكين الذى يسأل؛ لأنه لا يجد شيئًا، قال الله تعالى فى صفة الفقراء: ﴿لا يَسْأَلُوْنَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾[2]، قيل: إلحاف لا غير إلحاف، وقال الله تعالى فى حق المساكين: ﴿وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيْنًا﴾[3]، قيل: وقد جاء يسأل، قال: وهذه الرواية دليل على أن المسكين أفقر، وروى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: أن الفقير الذى يسأل، فيظهر افتقاره وحاجته إلى الناس، والمسكين الذى لا يسأل، وهذه الرواية تدلّ على أن الفقير أفقر، وفائدة ذلك تظهر فى الوصايا لا فى الزكاة، لجواز صرف الزكاة إلى صنف واحد على ما يأتى بيانه بعد هذا -إن شاء الله تعالى-.

٢٧٧٠- وأما العاملون فهم العمال الذين نصبهم الإمام لاستيفاء صدقات المواشى، فيعطيهم مما فى يده من مال الصدقة ما يكفيهم، وعيالهم، وأعوانهم فى مجيئهم وذهابهم، وإن

(١) التوبة: ٦٠.
(٢) البقرة: ٢٧٢.
(٣) الدهر: ٨.

أحاط ذلك بنصف العشر أو بثلاثة أرباعه، ذكره المعلى فى "نوادره": وهذا لأنهم حبسوا أنفسهم لعمل المسلمين، فيستحقون كفايتهم فى مالهم كالقاضى، والمفتى، والمحتسب، ومن بمعناهم.

٢٧٧١- وقال القدورى فى "كتابه": لو هلك المال فى يد العامل سقط حقه، وأجزأت عنه الزكاة، أما سقوط حقه فلأن حقه فى المال الذى فى يده، فيسقط بهلاكه كمال المضاربة إذا هلك فى يد المضارب بعد العمل، وأما جواز الزكاة فلأن قبض العامل[1] بعد الحول واقع للفقير، وكان كقبض الفقير بنفسه.

٢٧٧٢- قال القدورى أيضًا: ويحل للعامل أخذ العمالة وإن كان غنيّا، ولم يذكر ما إذا كان العامل هاشميّا، وذكر الكرخى، والطحاوى، والجصّاص أنه لا يحل له ذلك عند علمائنا؛ لأن المأخوذ جزء من أجزاء الصدقة، فيكون فيه شبهة الصدقة، قلنا: والشبهة فى هذا الباب تعمل عمل الحقيقة فى حق غيره، ألا ترى أن الصدقة حرمت على موالى الهاشمى، ولم تحرم على موالى الغنى.

٢٧٧٣- وفى "المنتقى": رجل من بنى هاشم استعمل على الصدقة، وأجرى له منها رزقه، فإنه لا ينبغى أن يأخذ من ذلك، وإن عمل فيها ورزق من غيرها فلا بأس بذلك.

٢٧٧٤- وأما المؤلفة قلوبهم: فهم قوم من المشركين كان رسول الله ﷺ يعطيهم شيئًا تأليفًا لهم، حين كان بالمسلمين ضعف، وكان بالكفار قوة، وبعد وفاة رسول الله ﷺ سقط ذلك لوقوع الاستغناء من تأليفهم، لما كثر أهل الإسلام وقوى حالهم، وهو معنى ما نقل عن الشعبى قال: انقطع الرشى بوفاة رسول الله ﷺ.

٢٧٧٥- وأما الرقاب: فالمراد منه المكاتبون، هكذا روى عن علىّ رضى الله تعالى عنه، والله تعالى جعل لهم سهما من الصدقات عونًا لهم على أداء المكاتبة، وهو المراد من قول الله تعالى: ﴿وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللهِ الَّذِيْ آتَاكُمْ﴾[2]. وعن هذا قلنا: يجوز صرف الزكاة إلى مكاتب غيره.

٢٧٧٦- وأما الغارمون: فهم الذين لزمهم الدَّين، فهم محل الصدقة، وإن كان فى أيديهم مال [إلا][3] إذا كان ذلك المال لا يزيد على الدَّين قدر مائتى درهم فصاعدًا؛ لأن مقدار

---

(١) هكذا فى "ظ"، وكان فى النسخ المتوفرة عندنا: العاشر.

(٢) النور: ٣٣.

(٣) استدرك من "ظ".

الدَّين من ماله مستحق بحاجته الأصلية، فيجعل كالمعدوم، كالماء المستحق لحاجة[١] العطش، وما وراء ذلك إذا كان لا يبلغ مائتى درهم [لا يعتبر فى حرمان][٢] الصدقة على ما يأتى بيانه بعد هذا -إن شاء الله تعالى-.

٢٧٧٧- وأما قوله: ﴿فِيْ سَبِيْلِ اللهِ﴾، قال القدورى فى "كتابه": قال أبو يوسف: المراد به فقراء القرّاء، وقال محمد: الحاج، والمنقطع، وقال بعض مشايخنا فى "شرح الجامع الصغير": المراد الغازى، والحاج المنقطع، ثم على قول من يقول: إن المراد هو الغازى، فالمراد هو الغازى الفقير رقبة ويدًا، أو يدًا لا رقبة، بأن كان منقطعًا عن ماله، فيكون فقيرًا يدًا غنيًّا رقبة، أما إذا كان غنيًّا رقبة ويدًا، فلا يحل له الأخذ، والمراد من قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تحل الصدقة لغنيٍّ إلا لخمسة»[٣]، وذكر من جملتهم الغازى [قلنا:][٤] الغنىّ بقوة البدن والقدرة على الكسب، لا الغنى بملك المال. والغازى وإن كان مكتسبًا مستغنيًا به، يحل له أخذ الصدقة؛ لأن الكسب يقعده عن الجهاد.

٢٧٧٨- وأما ابن السبيل: فهو المنقطع عن ماله، ويجوز الدفع إليه، وإن كان له مال كثير فى وطنه؛ لأنه غنىّ باعتبار ملك الرقبة فقير باعتبار اليد، فلغيناه وأوجبنا عليه الزكاة، ولفقره أبحنا له الصدقة، وفى كتاب على بن صالح الجوزجانى: أن ابن السبيل هو الذى لا يقدر على ماله وهو غنى، ولو يقدر على أن يستقرض فالقرض خير له من قبول الصدقة، وإن قبل الصدقة أجزأ أن يعطيه.

٢٧٧٩- وإذا صرف الصدقة إلى صنف واحد من هذه الأصناف، أو صرفها إلى واحد بأن أعطى مسكينًا واحدًا أو فقيرًا واحدًا أجزأه عندنا. وقال الشافعى رحمه الله: إنه لا يجوز إلا أن يصرف إلى ثلاثة من كل صنف، والصحيح مذهب علمائنا؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُخْفُوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[٥]، ولأنه يقتضى جواز الصرف إلى فقير واحد؛ لأن الله تعالى ذكر الفقير بلام التعريف، والاسم المذكور بلام التعريف يكون للجنس إذا لم يكن ثمه معهود، وليس للفقراء ههنا معهود، فكان هذا الإسم للجنس، واسم

(١) وفى "ظ": لحالة العطش.

(٢) هكذا فى "ب" و "ف"، وكان فى الأصل: لما صرحوا بأن، وفى "ظ": غير واضح.

(٣) أخرجه أبو داود: ١٣٩٣، وابن ماجه: ١٨٣١، وأحمد: ١١١١٣، ومالك فى "الموطأ": ٥٣٥.

(٤) هكذا فى "ف".

(٥) البقرة: ٢٧١.

الجنس على الإطلاق ينصرف إلى الواحد على ما عرف في موضعه، ولأن المقصود دفع الحاجة، فصار التنصيص على الأصناف السبعة، والتنصيص على المحتاجين سواء، ولو وقع التنصيص على المحتاجين بأن قال الله تعالى: إنما الصدقات للمحتاجين، جاز الصرف إلى محتاج؛ لتعلق الحكم باسم الجنس عند انعدام المعهود، وكذا ههنا.

٢٧٨٠- ولا يعطى من الزكاة والدا وإن علا، ولا ولدا وإن سفل، والأصل في ذلك أن الزكاة عبادة لله تعالى، وركنها إخراج المال إلى الله تعالى بواسطة كف الفقراء، والإخلاص في العبادة شرط، ولا يتحقق الإخلاص إلا بانقطاع حق المؤدِي عن المؤدَى؛ لأن منافع الأموال مشتركة.

٢٧٨١- ولا يعطى زوجته بلا خلاف بين أصحابنا؛ لأن منافع الأملاك مشتركة، فلا ينقطع حق المؤدِي عن المؤدَى. وكذا لا تعطى المرأة زوجها عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لما قلنا، وعندهما تعطيه؛ لما روى أن امرأة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه سألت رسول الله ﷺ[1] أني أريد أن أتصدّق على زوجي؟ قال لها رسول الله ﷺ: «ولك أجران أجر الصدقة وأجر الصلة»[2]. وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يحمل الحديث على الصدقة النافلة.

٢٧٨٢- ولا يعطى عبده، ومدبَّره، وأم ولده، فإن هؤلاء مماليك رقبة ويدًا، ومنفعة اكتسابهم له، فلا يتحقق الإخراج إلى هؤلاء أصلا. وكذا لا يعطى مكاتبه؛ لأنه مملوك رقبة، وكسبه متردّد بين أن يكون للمولى، فلا يخلص الإخراج إلى الله تعالى.

٢٧٨٣- ولا يصرف في بناء مسجد، وقنطرة، ولا يقضى بها دين ميت، ولا يعتق عبدًا، ولا يكفَّن ميتًا.

٢٧٨٤- والحيلة لمن أراد ذلك أن يتصدق بمقدار زكاته على فقير، ثم يأمره بعد ذلك بالصرف لهذه الوجوه، فيكون لصاحب المال ثواب الصدقة، وللفقير ثواب هذه القربة. ولا يعطى منها غنيّا، ولا ولد غنيّ إذا كان صغيرًا، وإن كان كبيرًا فقيرًا جاز له الدفع إليه، وهذا لأنه إذا كان صغيرًا يعد غنيا بمال أبيه، لأن كفايته عليه، ولا كذلك إذا كان كبيرًا، فهو ليس بغنيّ بغناء الأب، لأن كفايته ليس على الأب، هكذا ذكر القدوري في "كتابه".

وبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى ذكر في "شرح الجامع الصغير" خلافًا في المسألة،

---

(١) وفي جميع النسخ الموجودة عندنا: قالت لرسول الله ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري: ١٣٧٣، ومسلم: ١٦٦٧، والترمذي: ٥٧٥، والنسائي: ٢٥٣٦، وابن ماجه: ١٨٢٤، وأحمد: ١٥٥٠٢، والدارمي: ١٥٩٥.

فذكر أن على قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى يجوز الدفع إلى أولاد الأغنياء إذا كانوا فقراء، صغاراً كان الأولاد أو كباراً، وعلى قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: يجوز الدفع إلى الكبار دون الصغار[1]، وبه أخذ هلال الرازى. وجه قولهما ما ذكرنا، وجه قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى: إنهم فقراء حقيقة، ووجوب النفقة على غيرهم يدل على فقرهم لا على غناهم؛ لأن الغنى لا يستوجب النفقة على الغير.

٢٧٨٥- وقال الفقيه أبو بكر الأعمش رحمه الله تعالى: إذا كان الأب يوسع عليهم فى النفقة، لا يجوز الدفع إليهم، وإن كانوا كباراً، وروى أبو سليمان عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: لو أعطى من الزكاة صبيّاً فقيراً أبوه غنىّ، أو كبيراً زمناً، أو أعمى لا يعتمل[2] مثله وهما فى عيال الأب لم يجز. وإن لم يكن الزمن فى عياله جاز، وإن[3] كانت ابنة كبيرة فى عياله، وهو غنى جاز الدّفع إليها، هذا هو لفظ "المنتقى".

٢٧٨٦- وفى "الحاوى": وسئل الفقيه عن دفع زكاة ماله إلى بنت رجل غنىّ، والبنت فقيرة كبيرة ولها زوج، أو ليس لها زوج. قال بعضهم: يجوز، وقال بعضهم: لا يجوز. وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنه قال: إذا كان الأب من المكثرين[4] لا يجوز. وكذلك الاختلاف فى المرأة لرجل غنى، والمرأة فقيرة، فقيل للفقيه: وكيف يفتى الفقيه من هذين القولين، قال: لا أفتى بأحدهما، ولكن أذكر الاختلاف، وفى "العيون": إذا كان ولد الغنى بالغًا جاز الدفع إليه ذكراً كان أو أنثى، صحيحًا كان أو زمنًا.

٢٧٨٧- قال: وكذلك الأب إذا كان محتاجًا، والابن موسراً جاز الإعطاء إلى الأب. قال القدورى فى "كتابه": وقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى: يجوز الدفع إلى امرأة الغنى إذا كانت فقيرة. وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنه لا يعطى امرأة الغنى إذا قضى لها بالنفقة، لأنها غنية بمال الزوج، فتستحق النفقة عليه، فهو نظير ولد صغير لغنى، إلا أنه شرط القضاء [بالنفقة][5]؛ لأن الاستغناء به يتأكد، لأن النفقة بدون قضاء القاضى لا يصير دينًا على الزوج. ولهما أن المرأة لا تصير غنيّة بمقدار ما يقضى من النفقة، فإن لها حوائج أخر سوى

---

(١) وفى "ف" و"ب": ولا يجوز الدفع إلى الصغار.

(٢) أى لا يعمل لنفسه ولا يتصرف فى العمل، وفى "ب": لا يعتمد مثله.

(٣) وفى "ب": وكذلك إذا كانت ابنة. . . إلخ.

(٤) وفى "ب" و"ف": المتكبرين.

(٥) هكذا فى "ب" و"ف".

النفقة، لاتستحق تلك على الزوج، وبه فارق الصبي.

٢٧٨٨- ولا يجوز الصرف إلى عبد الغني، ومدَّبره، وأم ولده؛ لأن الملك يقع للمولى بالصرف إليهم، وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه إذا أعطى عبداً زمناً، وليس في عيال مولاه، ولا يجد شيئاً أجزأه، ولو دفع إلى امرأة الغني يجوز، لأن الملك لا يقع للمولى في مكاتبه إلا بعد العجز، وإنه موهوم. وفي "المنتقى": عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: إذا أعطى عبد الغير من الصدقة والمولى غائب جاز وإن كان المولى غنيّاً.

٢٧٨٩- وفي "الجامع الصغير": سئل عبد الكريم رحمه الله تعالى عمّن دفع زكاة ماله إلى صبي، قال: إن كان مراهقاً يعقل الأخذ جاز، وإلا فلا يجوز. ولو دفع إلى المعتوه فهو على هذا التفصيل، ولو دفع إلى المجنون لا يجوز. وسئل الفقيه أبو إبراهيم رحمه الله تعالى عمّن دفع زكاة ماله إلى صبي غير عاقل، ثم دفع الصبي إلى الوصي أو إلى أبويه لا يجوز، وهو بمنزلة ما لو وضع الرجل زكاة ماله على الدكان، فأخذها الفقير، فذلك لا يجوز، فهذا كذلك.

٢٧٩٠- قال القدوري رحمه الله تعالى في "كتابه": لا يجوز الزكاة إلا إذا قبضها الفقير، أوقبضها من يجوز القبض له، لولايته عليه، كالأب والوصي يقبضان للمجنون والصبي. وكذلك أقاربهما إذا كانا في عيالهم. وكذلك الأجنبي الذي يعوله، وكذلك الملتقط يقبض للقيط. وأما الفقير البالغ فلا يقع القبض له إلا بتوكيله، فإنه غير مولى عليه، بخلاف الصبي والمجنون.

٢٧٩١- ولا يجوز أن يعطى من الزكاة فقراء بني هاشم، ولا مواليهم، قال عليه الصلاة والسلام: «الصدقة محرّمة على بني هاشم ومولى القوم من أنفسهم»[1]، وقال عليه الصلاة والسلام: «يا بني هاشم إن الله كره لكم غسالة الناس وعوض لكم منها بخمس الخمس من الغنيمة»[2].

٢٧٩٢- قال: وبنو هاشم الذين تحرم عليهم الصدقة: آل عباس، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل عليّ، وولد الحارث بن عبد المطلب، لأن الله تعالى إنما حرّم الصدقة على من

---

(١) أخرج معناه أبو داود: ١٤٠٧، والترمذي: ٥٩٣، والنسائي: ٢٥٦٥، وأحمد: ٢٥٩٢٩.

(٢) قال الزيلعي في "نصب الراية" (٢: ٤٠٣): غريب بهذا اللفظ ويوجد معناه في مسلم: ١٧٨٤، والنسائي: ٢٥٦٢، وأبو داود: ٢٥٩٢، وأحمد: ١٦٨٦٣، ومجمع الزوائد: (٣: ٩١)، ومصنف ابن أبي شيبة (٣: ٦١).

عوضه عنها خمس الخمس من الغنيمة، وهو سهم ذوى القربى، وسهم ذوى القربى مختص بهؤلاء، فكذا تحريم الصدقة، وإنما تحرم على هؤلاء الصدقة الواجبة من العُشور، والنذور، والكفّارات، فأما الصدقة على وجه التصدّق والتطوع فلا بأس؛ لأن فى الواجب المؤدى يطهر نفسه بإسقاط الفرض، فيتدنّس المؤدى بمنزلة من استعمل الماء فى الوضوء، وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «يا بنى هاشم إن الله تعالى كره لكم غسالة الناس». وأما فى النفل شرع المؤدى بأداء ما ليس عليه، فلا يتدنّس المؤدى بمنزلة من يتبرّد بالماء.

٢٧٩٣- وروى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: أنه جوّز صرف الصدقات إليه إذا سمُّوا فى الوقف؛ لأن حالة بنى هاشم فى حرمة الصدقة كحال الأغنياء، ثم يجوز صرف صدقات الوقف إلى الأغنياء إذا سمُّوا فى الوقف، فكذا إلى بنى هاشم، فأما إذا لم يسمّوا فى الوقف لا يجوز الصرف إليهم، كما لا يجوز إلى الأغنياء. وحكى أبو عصمة الكبير رحمه الله تعالى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: أنه تجوز الصدقة لفقراء بنى هاشم. وروى ابن سماعة عن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنه قال: لا بأس بصدقة بنى هاشم بعضهم على بعض، ولا أرى الصدقة عليهم، ولاعلى مواليهم من غيرهم.

٢٧٩٤- وفى "العيون": إذا كان يعول يتيمًا، فجعل يكسوه، ويطعمه، ويجعل ما يكسوه، ويأكل عنده من زكاة ماله، فالكسوة لا شك أنه يجوز لوجود الركن، وهو التمليك فيها، وأما الطعام فما يدفع إليه بيده يجوز أيضًا، لوجود الركن فيه وهو التمليك، وأما ما يأكله بنفسه من غير أن يدفعه إليه لا يجوز، لانعدام الركن فيه.

٢٧٩٥- قال محمد رحمه الله تعالى: لا يحل الزكاة لمن له مائتا درهم فصاعدًا، ولابأس بأن يأخذها من له أقل من مائتى درهم، يجب أن يعلم بأن الغنى محرم للصدقة، لا خلاف لأحد فيه، وإنما الخلاف فى حدّه، والصحيح أنه مقدّر بملك مائتى درهم، أو ما يبلغ قيمته مائتى درهم فاضلا عن مسكنه، وأثاث مسكنه، وخادمه، ومركبه، وسلاحه، وثياب بدنه، وهذا لأن ملك المائتين أو ما يبلغ قيمته مائتى درهم فاضلا عن هذه الأشياء أمارة الغنى، بدليل أنه وجب على صاحبه وظائف الغنى[1] من الزكاة، والأضحية، وصدقة الفطر، أما ملك ما دون المائتين [وما يبلغ قيمته دون المائتين][2] ليس أمارة الغنى، ألا ترى أنه لا يجب على صاحبه شيء من وظائف الغنى، وإذا لم يكن غنيًا كان فقيرًا، ومحل الصدقات الفقراء، وإنما

(١) وفى "ب": أمارة الغنى.
(٢) استدرك من "ب" و"ف" و"ظ".

يعتبر فى المسكن، والكسوة، وأثاث البيت مقدار الكفاية، بدليل ما روى هشام عن محمد رحمه الله تعالى أنه سئل عمّن له فضل عن كسوته، أو عن متاع يده بنفسه[١]، أو فضل عن مسكنه قدر مائتى درهم، يعطى من الزكاة؟ قال: لا[٢]، إذا كان مستغنيًا عنه، يعنى عن فضل الكسوة والمتاع.

٢٧٩٦- وذكر ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى: إذا كان للرجل دار يساوى عشرة آلاف درهم لجودة موضعه، وقربه من السوق، وليس فيها فضل عن سكناه، قال: تحل له الزكاة، وإنما لا تحل له الزكاة إذا كان فى مسكنه فضل عن سكناه ما يساوى مائتى درهم. وسئل الفقيه أبو القاسم رحمه الله تعالى عمّن له كتب العلم وهو من أهله، وأنه يساوى مائتى درهم، هل يحل له أخذ الزكاة؟ قال: روى محمد بن سلمة عن أصحابنا رحمهم الله تعالى أنه يحل له، وإن كان له مصاحف لا يحل، ثم رجع وقال: يحل. قال أبو القاسم رحمه الله تعالى: من كان له كتب، وهو محتاج إليها لحفظها، ودراستها[٣]، يحل له أخذ الزكاة، أدبًا كان أو فقهًا، أو حديثًا. وقال أبو بكر فى الكتب: كذلك، وفى المصحف والأسابيع وغيرها قال: لا يحل له أخذ الزكاة، قال: لأنه يجد مصحفًا آخر مثله، أما لا يجد كتابًا مثل كتبه، لأنه ربما قابله، وأحكمه. وكان الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى يقول: لا فرق بين الكتب والمصاحف، ويحل له أخذ الزكاة إذا كان من الكتب والمصاحف ما يحتاج إليه، وبه كان يقول نصير. وإليه مال الصدر الشهيد حسام الدين رحمه الله تعالى.

٢٧٩٧- وإن كان عنده من المصاحف والكتب ما لا يحتاج إليه، ويبلغ قيمته مائتى درهم فصاعدًا، لا يحل له أخذ الزكاة. وسئل محمد بن الحسن رحمه الله تعالى عمّن له أراضى يزرعها، أو حوانيت يستغلها، قال: إن كان غلّتها تكفى لنفقته ونفقة عياله سَنة، لا يحل له أخذ الزكاة، وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى. وإن كان غلّتها لا تكفى لنفقته ونفقة عياله سَنة، قال محمد رحمه الله تعالى: يحل له أخذ الزكاة، وإن كان يبلغ قيمتها الوفاء. قال محمد رحمه الله تعالى: لست أنظر فى هذا إلى ثمنها، وإنما أنظر إلى دخلها، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى: لا يحل له أخذ الزكاة إن كان يبلغ قيمتها نصابًا.

---

(١) وفى "ب": متاع بيته أو فضل عن مسكنه.

(٢) هكذا فى النسخ المتوفرة عندنا، وكان فى الأصل: قال: لا، إلا إذا كان مستغنيًا... إلخ.

(٣) هكذا فى جميع النسخ المتوفرة عندنا، وكان فى الأصل: لحفظها أو دراستها.

والحاصل أن ما يكون مشغولا بحاجته الحالية نحو الخادم، والمسكن، وثيابه التى يلبسها فى الحال، لا يعتبر فى تحريم الصدقة بالإجماع. وما يكون فاضلا عن حاجته الحالية، يعتبر فى تحريم الصدقة. وإنما اعتبرنا الفراغ عن الحاجة الحالية فى التحريم، لأنا لو اعتبرنا الفراغ عن الحاجة الحالية، لا يتصوّر للحرام[١]؛ لأن الإنسان خلق، يحتاج إلى جميع ما فى يده فى الثانى.

إذا ثبت هذا فنقول: الضيعة فارغة عن الحاجة الحالية حقيقة، فاعتبرناها فى تحريم الصدقة اعتبارًا بالحقيقة، وبقولهما أخذ عبد الله البلخى، ومحمد رحمهما الله تعالى اعتبرها من الحاجة الحالية؛ لأن الملك فى الضيعة لا يستحدث ساعة فساعة، فمتى لم يبح له الصدقة يحتاج إلى بيعها إذا كان غلّتها لا تكفى لنفقته ونفقة عياله سنة، ويشق على كل أحد بيع الضيعة، فاعتبر الضيعة من الحاجة الحالية دفعًا للمشقة عن الناس، وبقوله أخذ محمد بن [مقاتل، ومحمد بن][٢] سلمة رحمهما الله تعالى، بخلاف ما إذا كان غلّتها يكفى لنفقته ونفقة عياله سنة؛ لأنه إذا كان كذلك لا يحتاج إلى بيعها لو لم تبح له الصدقة، فلا يعتبر الضيعة والحال هذه من الحوائج الحالية، فيعتبر تحريم الصدقة.

٢٧٩٨- وإن كان عنده بقر يحتاج إليه للحراثة، فعندهما يعتبر فى تحريم الصدقة، وعند محمد رحمه الله تعالى: لا يعتبر؛ لأنه من توابع الضيعة، فلا يعطى له حكم نفسه، بل يكون له حكم الضيعة.

٢٧٩٩- وإذا اشترى طعامًا لقوته مقدار ما يكفيه شهرًا، أو أكثر من ذلك، أو أقل، وهو يساوى مائتى درهم فصاعدًا، فإن كان قوت شهر أو أقل، حل له أخذ الزكاة بلا خلاف بين المشايخ رحمهم الله تعالى؛ لأنه مشغول بحاجته، وإن كان أكثر من الشهر اختلفوا فيه، قال بعضهم: لا يحل له أخذ الزكاة، وبه قال نصير، وهو اختيار الصدر الشهيد حسام الدين رحمه الله تعالى، لأن الشهر هو العدل فيما يدّخر الناس لأنفسهم قوتًا، فكان ما وراء ذلك فاضلا عن حاجته، وبعضهم قالوا: يحل له ذلك إلى السنة، فقد صحّ أن النبى ﷺ ادّخر لنسائه قوت سنة[٣]، وإن كان أكثر من سنة، لا يحل أخذ الزكاة بلا خلاف.

---

(١) وفى "ب" و "ف": للتحريم.

(٢) استدرك من "ب" و "ف".

(٣) كما فى رواية البخارى: ٤٩٣٨، ومسلم: ٣٣٠٢، والترمذى: ١٦٤١، والنسائى: ٤٠٧١، وأبو داود: ٢٥٧٤، وأحمد: ١٦٦.

٢٨٠٠- قال نصير رحمه الله تعالى: فيمن كانت له كسوة الشتاء، وهو لا يحتاج إليه فى الصيف: أنه يحلّ له أخذ الزكاة، وإن بلغ قيمتها مائتى درهم وزيادة. وقال أبو القاسم رحمه الله تعالى فيمن كان له على آخر دين مؤجل، واحتاج إلى النفقة حل له الأخذ مقدار كفايته إلى حلول الأجل؟

٢٨٠١- قال: وكذلك المسافر إن كان له مال فى وطنه واحتاج، فله أن يأخذ من الزكاة قدر ما يبلغ إلى وطنه. وسئل نصير رحمه الله تعالى عمّن له دار وبستان فى الدار، وقيمة البستان مائتى درهم فصاعداً، قال: إن كان البستان ليس فيه من مرافق الدار نحو المطبخ، والمتوضأ، وغيره مما يحتاجون إليه، لا يحل له أخذ الزكاة.

٢٨٠٢- فى "الواقعات" للصدر الشهيد رحمه الله تعالى: رجل له مائتا درهم على إنسان، والمديون مقرّ به، هل يصح لصاحب الدين أخذ الزكاة؟ قال: إن كان المديون معسرا فقد اختلف المشايخ المتأخرون رحمهم الله تعالى فيه، والمختار أنه يحل؛ لأن يده زائلة عن ماله، فكان بمنزلة ابن السبيل، وإن كان موسرًا لا يحل له أخذ الزكاة وإن كان موسرًا إلا أنه جاحد لدينه، فإن كانت له بيّنة عادلة لا يحل له أخذ الزكاة أيضًا؛ لأن ماله فى يده مغنى، لأنه يمكنه أخذه متى شاء بواسطة إقامة البينة، فإن لم يكن له بيّنة عادلة لا يحل له أخذ الزكاة للحال، وإنما يحل له إذا رفع الأمر إلى القاضى، وحلّفه القاضى فحلف، لأن قبل ذلك الوصول إليه مأمول، وبعد ذلك وقع الإياس عنه بحكم الظاهر، فيحل له الأخذ.

٢٨٠٣- وفى "فتاوى أبى الليث رحمه الله تعالى": إذا دفع زكاة ماله إلى أخته وهى تحت زوج، إن كان مهرها أقل من مائتى درهم، أو أكثر من مائتى درهم، إلا أن المعجّل أقل من مائتين، أو أكثر إلا أن الزوج معسر جاز الدفع إليها، وهو أعظم للأجر، وإن كان المعجّل أكثر من مائتى درهم، والزوج موسر فعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى الآخر كذلك الجواب، وعندهما لا يجوز الدفع، ولا يحل له الأخذ، بناء على أن [المهور][1] قبل القبض هل يكون نصابًا ووجوب الأضحية، وصدقة الفطر عليها؟ على هذا قال الصدر الشهيد رحمه الله تعالى: يفتى بقولهما احتياطًا.

٢٨٠٤- وفى "العيون": رجل يعول أخته، أو أخاه، أو عمّه، أو عمّته، فأراد أن يعطيه الزكاة، إن لم يكن فرض عليه القاضى نفقته جاز؛ لأن التمليك من هؤلاء بصفة القربة يتحقق من كل وجه، فيتحقق ركن الزكاة، وإن كان القاضى فرض عليه نفقته، إن لم يحتسب المؤدى

---

(١) هكذا فى "ب" و "ف" و "ظ" و "م"، وكان فى الأصل: المشهور.

إليه من نفقته جاز أيضًا، وإن كان لا يحتسب لايجوز؛ لأن هذا أداء الواجب بواجب آخر.
وقال فى "الحاوى": قال أبو بكر الإسكاف رحمه الله تعالى: لو دفع الزكاة إلى أخته وهى فى عياله جاز، وكذلك لو فرض الحاكم عليه نفقتها جاز من النفقة والزكاة جميعًا. قال ثمه: وقيل: لم يجز بعد الفرض.

وفى "المنتقى": عن الحسن بن زياد عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: رجل فرض عليه القاضى نفقة قرابته، وأعطاه من زكاة ماله جاز. وكذلك إذا نوى أن تصير النفقة التى ينفق عليهم بأمر القاضى من زكاته أجزأه، وذكر عن الحسن ابن مالك عن أبى يوسف رحمه الله تعالى إن نوى بما يعطيهم ما فرض القاضى عليه لم يجز [ووجه ما ذكرنا أن هذا أداء الواجب بواجب آخر، ووجه ما روى عن أبى حنيفة أن بعد فرض القاضى][1] ماله النفقة، فإنها صلة شرعًا، فلا يمتنع وقوعها عن الكفارة، ألا ترى أن على أصله من اشترى أمه ناويًا عن كفارة يمينه، أجزأه عن الكفارة، وهذا الشراء واجبة صلة للفقراء به، ثم وجوبه بجهة الصلة لم يمنع وقوعه بجهة الكفارة، كذا ههنا.

٢٨٠٥- أبو سليمان عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: رجل له مائة ألف درهم، وعليه مائة ألف، قال: استحسن أن لا يعطى من الزكاة، وإن أعطاه أجزأه من المعطى. وفى "فتاوى ما وراء النهر": سئل الشيخ الزاهد أبو حفص الكبير رحمه الله تعالى عمّن يعطى الزكاة إلى الفقراء أحبّ إليك، أم إلى من عليه دين [ليقضى دينه][2]؟ قال: إلى من عليه دين. وفى "واقعات الناطفى": ولا ينبغى لأحد أن يسأل الناس وعنده قوت يوم؛ لأن السؤال لا يجوز إلا للضرورة.

٢٨٠٦- قال محمد رحمه الله تعالى فى "الأصل": إذا أعطى من زكاة ماله مائتى درهم وألف درهم إلى فقير واحد، فإن كان عليه دين مقدار ما أعطى إليه[3]، أو كان صاحب عيال يحتاج إليه للانفاق عليهم، فإنه يجوز فلا يكره، وإن لم يكن عليه دين، ولا صاحب عيال، فإنه يجوز عند أصحابنا الثلاثة رحمهم الله تعالى ويكره. وقال زفر: لا يجوز [وذكر فى "الجامع الصغير": وقال أبو يوسف يجوز فى المائتين، ولا يجوز][4] فى الزيادة عليها.

---

(١) استدرك من "ب" و"ف" و"ظ".
(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.
(٣) وفى النسخ المتوفرة عندنا: دفع إليه.
(٤) استدرك من "ظ" و"ب" و"ف".

وجه قول زفر: أن الغناء يقارن ههنا، لأن الغناء حكم الأداء، والحكم يقارن العلة، فيحصل الأداء إلى الغنى. ولعلمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى على ما ذكر في الأصل، أن الأداء يلاقى كف الفقير من كل وجه، وإنما يثبت الغناء بعد ذلك حكمًا للأداء؛ لا أن الأداء يلاقى كف الغنى من وجه، وكف الفقير من وجه، بيانه أن للغنى حكم الملك، والملك إنما يثبت للغنى بعد التمليك، فكان الغناء متأخرًا عن التمليك، فلا يصلح مانعًا عن التمليك؛ لأن المانع من الشيء يكون سابقًا، ولايكون متأخرًا عنه، إلا أنه يكره؛ لأن الغنى إنما يصلح بالدفع، ولو قارنه منع الجواز، فإذا اتصل به وقرب منه وجب الكراهة.

٢٨٠٧- قال في "الجامع الصغير": ولا بأس بأن يعطى أقلّ من [مائتى درهم][1]، وأن يغنى به إنسانًا واحدًا أحبّ إلىّ من تفرقها، لم يرد بقوله: وأن يغنى به إنسانًا أحب إلى، من الغنى المطلق؛ لأن تحصيل ذلك مكروه على ما بيّناه، وإنما أراد به الغناء الحالى، وهو الغناء عن السؤال لحاجة الوقت؛ لأن المقصود من الصدقة دفع حاجة الوقت، قال عليه الصلاة والسلام: «أغنوهم عن السؤال في مثل هذا اليوم»[2]. وإنما استحب هذا الإغناء؛ لأنه وافق الشرع، ويحقق ما هو المقصود[3] من شرع الصدقة.

٢٨٠٨- وعن مثل هذه المسألة قال مشايخنا رحمهم الله تعالى، من أراد أن يتصدق بدرهم ينبغى له أن يتصدّق به على فقير واحد، ولا يشترى به فلوسًا ويفرّقها على المساكين؛ لأن المقصود منه إغناء الفقير عن السؤال، وإنما يحصل الإغناء بصرف الدرهم إلى فقير واحد. وفي "المنتقى": قال هشام: سألت محمدًا عن رجل له مائة وتسع وتسعون درهمًا، فتصدّق عليه بدرهمين، قال: يأخذ واحدًا ويرد واحدًا. وفيه أيضًا: قال هشام: سألت محمدًا رحمه الله تعالى[4] عن الرجل له تسعة عشر دينارًا تساوى ثلاثمائة درهم، هل يسعه أن يأخذ الزكاة قال: نعم، ولايجب عليه أن يأخذ صدقة رأسه، إشارة إلى أن الغناء إنما يثبت بما في يده، والمالية ليست في يده، إنما في يده العين، وبالعين لا يثبت الغناء شرعًا. وفيه أيضًا: قال أبو

---

(١) هكذا في "ظ"، وكان في جميع النسخ المتوفرة عندنا: مائتين.

(٢) قال الزيلعي في "نصب الراية" (٢: ٤٣٢) قوله عليه السلام: «أغنوهم عن المسألة في هذا اليوم» غريب بهذا اللفظ، وأخرجه الدارقطني (٢: ١٥٢) وفيه: عن ابن عمر رضي الله عنه قال: "فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر، وقال: أغنوهم في هذا اليوم"، وأخرجه ابن عدي في "الكامل" (٧: ٥٢)، ولفظه: "أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم".

(٣) وفي "ب": لأنه يوافق أمر الشارع ويتحقق ما هو المقصود.

(٤) وفي "ب" و"ف": قال هشام: سألت أبا يوسف... إلخ.

يوسف رحمه الله تعالى: في رجل نوى أن يعطي رجلا ألف درهم من زكاة ماله والرجل معسر، وليس عليه دين، فجاء المعطي بألف درهم، فوزنها له مائة مائة، كل ما وزن مائة دفعها إليه، قال: يجزئه الألف من زكاته إذا دفعها في مجلس واحد، ويجعل كأنه دفع الكل إليه بدفعة واحدة، وهذه الرواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى مخالفة لما حكى عنه في "الجامع الصغير" في المسألة المتقدمة.

٢٨٠٩- قال في "المنتقى": وكذلك لو نوى أن يعطيه ألف درهم، فجاء المعطي بألف درهم قبل أن يزن له، وقال: إني أعطيك ألف درهم من زكاتي، فهذا مثل الأول، ويجزئه إذا كان في مجلس واحد، وكانت الألف حاضرة عنده، وإن كانت الألف غائبة عنه، ونوى أن يعطيه ألف درهم من زكاة ماله، فأتى بمائتي درهم، فوزنها له، فإنها تجزئه من الزكاة المائتان، والباقي تطوع.

٢٨١٠- قال محمد رحمه الله تعالى في "الأصل": وتقسم صدقة[1] كل بلد في فقراءها، ولا يخرجها إلى بلدة أخرى. واعلم أن فقراء تلك البلدة مع فقراء بلدة أخرى إذا كانا في الحاجة على السواء، يصرف إلى فقراء تلك البلدة، ولا يصرفها إلى فقراء بلدة أخرى، وإن صرفها إلى فقراء بلدة أخرى يكره، وهذا لأن فقراء تلك البلدة مع فقراء بلدة أخرى إذا كانا في الحاجة على السواء، ففي صرفها إلى فقراء تلك البلدة مراعاة حقين، حق الفقير وحق الجوار، وفي الصرف إلى فقراء بلدة أخرى مراعاة حق واحد، ولأن في صرفها إلى فقراء بلدة أخرى، والحال هذه تعريض المال على التلف من غير فائدة.

٢٨١١- وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في بعض روايات النوادر: أنه إنما يكره الإخراج إلى بلدة أخرى إذا كان الإخراج في حينها، بأن أخرجها بعد حولان الحول، فأما إن كان الإخراج قبل حينها فلا بأس به، هذا إذا لم يكن فقراء بلدة أخرى ذوي قرابة منه [فأما إذا كان فقراء بلدة أخرى ذو قرابة منه][2] فعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيه روايتان.

روى الحسن في "المجرّد" عنه: ولا يخرج الزكاة إلى بلدة أخرى، لا لذي قرابة ولا لغيره، وإن أخرج جاز إلا أنه أساء. وذكر هشام في "نوادره": عن ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه سئل عن إخراج الزكاة إلى بلدة أخرى، فقال: لا إلا لذي قرابته. وروى ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى: لا يخرج الزكاة إلى فقراء بلدة أخرى [إلا لذي قرابة،

---

(١) وفي "ف": وتقسيم صدقة الفطر.

(٢) استدرك من النسخ الموجودة عندنا.

وجه الرواية التى قال : لا يخرج إلى فقراء بلدة أخرى][1] ، قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ رضى الله تعالى عنه : «خذها من أغنياءهم وردّها فى فقراءهم»[2] من غير فصل .

وجه الرواية الأخرى : أن فى الإخراج إلى ذوى قرابته مراعاة حق القرابة ، وفى عدم الإخراج مراعاة حق الجوار ، ولا شك أن مراعاة حق القرابة أولى . ثم يعتبر جوار المال دون المالك ، فقد ذكر هشام فى "نوادره" : عن محمد رحمه الله تعالى : فيمن كان بالرقة ، ومعه عشرة آلاف درهم ، وعشرة آلاف له بالكوفة ، أنه يزكى الذى معه بالرقة والذى بالكوفة بالكوفة ؛ وهذا لأن الزكاة كما تجب على المالك تجب بسبب المال ، ففى صرفها إلى فقراء جوار المال مراعاة جانب المال ، وفى نقلها إلى بلدة المالك مراعاة جانب المالك ، فكان فى النقل إلى بلدة المالك تعريض المال على التلف من غير فائدة فيكره ، هذا الذى ذكرناه إذا كان فقراء تلك البلدة وفقراء بلدة أخرى فى الحاجة على السواء ، فأما إذا لم يكن فقراء تلك البلدة محتاجين للحال ، أو كانوا محتاجين إلا أن فقراء بلدة أخرى أكثر حاجة ، فالصرف إلى فقراء بلدة أخرى أولى ، فقد صح أن معاذًا رضى الله تعالى عنه كان يأخذ صدقات أهل اليمن ، ويبعث إلى النبى ﷺ بالمدينة ، وكان النبى عليه الصلاة والسلام يقسمها بين المهاجرين والأنصار ، وإنما كان معاذ رضى الله تعالى عنه يفعل ذلك ؛ لأن فقراء المدينة كانوا أشد حاجة .

٢٨١٢- وفى "فتاوى أبى الليث رحمه الله تعالى" : من لا يحل له أخذ الصدقة ، فالأفضل له أن لا يقبل جائزة السلطان ؛ لأنها تشبه الصدقة [ولا يحل له قبول الصدقة][3] ، فكذا لا يحل له قبول الجائزة ، وهذا إذا أدى ذلك من مال بيت المال ، فأما إذا أدى ذلك من مال موروث له جاز القبول ؛ لأنه لا يشبه الصدقة وإن كان فقيرًا ، فإن كان السلطان يؤدى ذلك من بيت المال ، ولا يأخذ ذلك غصبًا من الناس يحل له الأخذ ؛ لأنه تحل له الصدقة حقيقة ، فههنا أولى . وإن كان يأخذ ذلك غصبًا من الناس ، فإن كان لا يختلط هذا بدرهم أخرى لا يحل له الأخذ ، فإن كان يختلط فلا بأس به ، لأنه ملكه عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى ، حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه . وقوله أرفق بالناس ، لأن أموال الناس لا تخلو عن قليل غصب .

٢٨١٣- قال محمد رحمه الله تعالى فى "الأصل" : قوم من الخوارج غلبوا على قوم من

---

(١) استدرك من "ف" و"ظ" و"م" .

(٢) أخرجه البخارى : ١٣٠٨ ، ومسلم : ٢٧ ، والترمذى : ٥٦٧ ، والنسائى : ٢٣٩٢ ، وأبو داود : ١٣٥١ ، وابن ماجه : ١٧٧٣ ، وأحمد : ١٩٦٧ ، والدارمى : ١٥٦٣ .

(٣) استدرك من "ب" و"ف" .

أهل العدل، فأخذوا صدقات السوائم، ثم ظهر عليهم الإمام، لا يكون له أن يأخذ الزكاة منهم ثانيًا. من المشايخ رحمهم الله تعالى من قال: إنما لا يكون ذلك؛ لأن حق الأخذ للإمام بسبب الجناية، حتى اختص الأخذ بالأموال التى تكون محمية بحماية الإمام، نحو السوائم، وأموال التجارة التى تكون فى المفاوز والأسفار، ولا يثبت حق الأخذ فى الأموال الباطنة التى تكون فى البلدان؛ لأنها لاتكون محمية بحماية الإمام، والإمام فى هذه الصورة لم يحمهم، فلايثبت له حق الأخذ منهم، ومن المشايخ رحمهم الله تعالى من قال: إنما لا يكون للإمام ذلك، لأن حق الأخذ للإمام [لا بسبب الحماية! بل لأن حق الأخذ للإمام بسبب][1] ولايته، فنقول: ولايته قد انقطع بسبب غلبة الخوارج، فيبطل حقه بالأخذ، وهل يؤمر أرباب الأموال بالأداء ثانيًا فيما بينهم وبين الله تعالى؟

٢٨١٤- فالمسألة على وجوه: الوجه الأول: إذا علموا أنهم صرفوا الصدقات إلى الفقراء، وفى هذا الوجه لا يؤمرون ثانيًا بالأداء ثانيًا فيما بينهم وبين ربّهم؛ لأنه وصل الحق إلى مستحقه.

٢٨١٥- الوجه الثانى: إذا علموا أنهم لم يصرفوها إلى الفقراء، وإنما صرفوها إلى شهوات أنفسهم، وفى هذا الوجه يؤمرون بالأداء ثانيًا.

٢٨١٦- الوجه الثالث: إذا لم يعلم من حالهم أنهم ما يصنعون بما يأخذون، وفى هذا الوجه روايتان: وجه الرواية التى قال يؤمرون بالأداء ثانيًا، أن الحق لم يصل إلى المستحق ولا إلى نائبه، أما إلى المستحق فظاهر، وأما إلى نائبه، فلأن السلطان إنما يصير نائبًا عن الفقراء فى الأخذ إذا كان يأخذ للفقراء، والخارجى لم يأخذ للفقراء، وإنما يأخذ لنفسه.

وجه الرواية التى قال لا يؤمرون بالأداء ثانيًا، أن ظاهر البغى إن كان يدل على الصرف إلى شهوات نفسه، وظاهر العقل والإسلام يدل على الصرف إلى الفقراء، وظاهر العقل والإسلام أدل من ظاهر البغى، فقد وصل الحق إلى نائب المستحق، فلا يؤمرون بالإعادة ثانيًا، ولكنه لتهمة البغى يندبون إلى الإعادة.

٢٨١٧- وفى "فتاوى أبى الليث رحمه الله تعالى": السلطان الجائر إذا أخذ صدقات السوائم فهذا على وجهين: إما أن نوى المؤدى عند الأداء الصدقة عليهم، وفى هذا الوجه اختلف المتأخرون رحمهم الله تعالى فيه، منهم من قال: لا يؤمر صاحب المال بالأداء ثانيًا، لأنهم فقراء حقيقة، ومنهم من قال: الأحوط أن يفتى بالأداء ثانيًا.

(١) استدرك من "ب" و "ف".

الوجه الثاني: أن لا ينوي عند الأداء الصدقة عليهم، ففي هذا الوجه اختلف المتأخرون أيضًا، منهم من قال: يؤمر، يعني أرباب الصدقات بالأداء ثانيًا فيما بينهم وبين الله تعالى؛ لأنهم لا يصرفون الصدقات إلى مصارفهم.

وقال الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى: لا يؤمرون بالأداء ثانيًا؛ لأن أخذ السلطان منهم صحّ، لأن ولاية الأخذ له، فسقطت الصدقات عن أربابها، فلا يعود إليهم بعد ذلك وإن لم يضع السلطان مواضعها. قال الصدر الشهيد رحمه الله تعالى: وبهذا يفتى. هذا الكلام في صدقات الأموال الظاهرة، فأما إذا أخذ صدقات الأموال الباطنة، ونوى صاحب المال الصدقة عليهم عند الأداء، اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه، قال الصدر الشهيد: الصحيح أنه يفتى بالأداء ثانيًا؛ لأن أخذ السلطان منه لم يصح، إذ ليس له ولاية أخذ صدقات الأموال الباطنة -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

الفصل التاسع
فى المسائل المتعلقة بمعطى الزكاة

٢٨١٨- وفى "الجامع الصغير" : سئل أبو حفص [عمن دفع](١) زكاة ماله إلى رجل، وأمره أن يتصدّق بها، فأعطى ولد نفسه الكبير، أو الصغير، أو امرأته وهم محاويج جاز، هذا إذا كان المأمور فقيراً، أما إذا كان المأمور غنيّا يجب أن يكون المسألة على الخلاف، كما إذا أدّى صاحب المال بنفسه.

٢٨١٩- وفى "الفتاوى" : عن الحسن رحمه الله تعالى : رجل أعطى رجلا دراهم يتصدّق بها على الفقراء، فلم يتصدّق حتى نوى الآمر من زكاته من غير أن قال شيئًا، ثم تصدّق المأمور جاز من زكاته، وكذا لو أمره أن يتصدّق بها عن كفارة يمينه، ثم نوى زكاة ماله، ثم تصدق.

٢٨٢٠- وفى "المنتقى" : رجل أمر رجلا أن يؤدى عنه زكاة ماله فأدّاها، قال : يجوز عنه، ولا يرجع على الآمر بما أدى. قال : وكذلك الشريك المفاوض وشريك العنان يأمر شريكه بأداء الزكاة عنه، فأدّاها لم يرجع على الآمر، إلا أن يقول على أنها لك عليّ.

٢٨٢١- وفى "مجموع النوازل" : سئل نجم الدين رحمه الله تعالى عن المؤذن يقوم عند حضور السؤال من الفقراء لأخذ الصدقات من أهل الجماعة، فدفع إنسان إليه درهمًا، ولم تحضره نية الزكاة، فقبل أن يدفع المؤذن ذلك إلى الفقير نوى عن الزكاة، ثم دفع المؤذن ذلك إلى الفقراء، قال : يجزئه عن الزكاة، ويد المؤذن يد الدافع إلى أن يصل إلى الفقير.

٢٨٢٢- وسئل الفقيه عمّن جمع دراهم لفقيه أخذها من الناس، والناس أعطوا الدراهم من زكاة أموالهم، واجتمع أكثر من مائتى درهم، هل يجزئه من الزكاة؟ فهذا على وجهين : أما إذا كان الذى جمع [الدراهم](٢) بأمر الفقيه، أو من غير أمره، فإن كان جمع بأمر الفقيه جاز لكل من أعطى قبل أن يبلغ مائتى درهم إذا كان الفقيه فقيراً، ولا يجوز لمن أعطى بعد ما بلغ مائتى درهم إذا لم يكن على الفقيه دَين، وإن كانوا لا يعلمون ذلك جاز فى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى.

---

(١) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٢) هكذا فى "ب" و"ف".

٢٨٢٣- وإن كان جمع الدراهم من غير أمر الفقيه فإنه يجوز من زكاتهم فى الحالين جميعًا، ولكن يكره لمن أعطى بعد ذلك المائتين؛ لأن الذى يجمع يصير وكيلا للدافعين فى دفع ذلك للفقيه فى هذه الصورة وكأنهم دفعوا بأنفسهم [ولو أنهم دفعوا بأنفسهم](١) إلى الفقير مائتين أو أكثر عن زكاتهم أليس أنه يجوز كذا ههنا، وهذا إذا لم يخلط أموالهم، فأما إذا خلط أموالهم فهو ضامن، ولا يجوز لهم من زكاتهم لما يأتى فى هذه المسألة التى تلى هذه المسألة.

٢٨٢٤- وفى "الفتاوى": إذا دفع رجلان إلى رجل، كل واحد منهما دراهم ليتصدّق بها عن زكاة ماله، فخلط الدراهم قبل الدّفع، ثم دفع فهو ضامن، وكذلك المتولى إذا كان فى يده أوقاف مختلفة، وخلط غلاتها صار ضامنًا لها، وكذلك السمسار إذا خلط غلات الناس و(٢) أثمانها، وكذلك البيّاع إذا خلط ثمن أمتعة الناس. والحاصل أن الخلط سبب الضمان؛ لأنه استهلاك إلا فى موضع جرت العادة والعرف ظاهر بالأداء بالخلط.

٢٨٢٥- [إذا](٣) وجبت الزكاة على رجل، وهو لا يؤديها، لا يحل للفقير أن يأخذ من ماله بغير علمه، وإن أخذ كان لصاحب المال أن يستردّ إذا كان المال قائمًا، وإن كان هالكًا يضمنه؛ لأن الحق ليس لهذا الفقير بعينه، ولو كان عند رجل أربعمائة درهم، فظنّ أن عنده خمسمائة درهم، فأدّى زكاة خمسمائة درهم، ثم ظهر أن عنده أربعمائة درهم، فله أن يحتسب الزيادة للسنة الثانية؛ لأنه أمكن أن يجعل الزيادة تعجيلا. ولو مرّ بأصحاب الصدقات، فأخذوا منه أكثر مما عليه، ظنّا منهم أن ذلك عليه لما أن ماله أكثر، يحتسب الزيادة للسنة الثانية؛ لأنهم أخذوا ذلك بجهة الزكاة، وإن علموا مقدار ماله وأخذوا(٤) [الزيادة](٥) منه جورًا لا يحتسب، لأنهم أخذوا [الزيادة](٦) غصبًا.

٢٨٢٦- ولو شك رجل فى الزكاة، فلم يدر أزكّى أم(٧) لم يزكّ؟ فإنه يعيدها، فرّق بين الزكاة وبين الصلاة، فإنه إذا شكّ فى الصلاة بعد ذهاب الوقت أنه صلاها أو لم

(١) استدرك من "ب" و"ف" و"م" و"ظ".
(٢) وفى "ب" و"ف" و"م": أو مكان واو.
(٣) هكذا فى جميع النسخ المتوفرة عندنا، وكان فى الأصل: إن.
(٤) هكذا فى "ب" و"ف" و"م"، وكان فى الأصل و"ظ": أخذ من غير واو.
(٥) هكذا فى "ب"، وكان فى النسخ الموجودة عندنا: الزكاة.
(٦) هكذا فى النسخ الموجودة عندنا، وكان فى الأصل: الزكاة.
(٧) وفى "ب" و"ف": أو.

يصلها، فإنه لا يعيدها، والفرق للمعنى[١]، لأن [العمر][٢] كله وقت أداء الزكاة، فصار الشك فيها بمنزلة شكّ وقع في الصلاة في الوقت أنه أدى أو لم يؤد، وهناك يؤمر بالإعادة، فههنا كذلك -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

(١) وفي "ب" و"ف" و"م": ولا فرق للمعنى مكان والفرق للمعنى.

(٢) هكذا في "ب" و"ف" و"م"، وكان في الأصل: العجز.

الفصل العاشر
فى بيان ما يمنع وجوب الزكاة

٢٨٢٧- فنقول : ما يمنع وجوب الزكاة أنواع : منها الدَّين ، قال أصحابنا : كل دَين له مطالب من جهة العباد يمنع وجوب الزكاة ، سواء كان الدَّين للعباد ، أو لله تعالى كدَين الزكاة ، أما الكلام فى دين العباد فنقول : إنما يمنع وجوب الزكاة لأن ملك المديون فى القدر المشغول بالدين ناقص ، ألا ترى أنه يستحق أخذه من غير قضاء ولا رضاء ، كأنه فى يده غصب أو وديعة ، ولهذا حلّت له الصدقة ، ولا يجب عليه الحج ، والملك الناقص لا يصلح سببًا لوجوب الزكاة .

٢٨٢٨- وأما الكلام فى دين الزكاة ، فنقول : إن كان زكاة السائمة يمنع وجوب الزكاة بلا خلاف بين أصحابنا ، وإن كان زكاة الأثمان ، وزكاة العروض ، ففيها خلاف بين أصحابنا ، وصورته : إذا كان له نصاب من الأثمان ، أو السوائم ، أو عروض التجارة ، فحال الحول ووجبت الزكاة ، ثم حال الحول ثانيًا ، لم تجب الزكاة فى الحول الثانى فى السوائم بلا خلاف بين أصحابنا ، سواء كان ذلك فى العين بأن كان العين قائمًا ، أو فى الذمة باستهلاك النصاب ، وفى الأثمان وعروض التجارة كذلك الجواب عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ، سواء كان ذلك فى العين [بأن كان العين قائمًا][1] ، أو فى الذمة باستهلاك النصاب [بأن كان فى العين][2] .

٢٨٢٩- وقال[3] أبو يوسف : إن كان فى العين لا تجب الزكاة فى الحول الثانى ، وإن كان فى الذمّة بأن استهلك مال الزكاة تجب الزكاة فى الحول الثانى . وقال زفر : تجب الزكاة فى الحول الثانى ، سواء كان ذلك فى العين أو فى الذمّة ، وجه قول زفر : إن هذا دين لا مطالب له من جهة العباد ، لأن الزكاة فى الأثمان وعروض التجارة أداءها مفوّض إلى أربابها ، فلا يمنع وجوب الزكاة قياسًا على النذور والكفّارات . وأبو يوسف يقول : القياس ما قاله زفر ، إلا أنه

---

(١) استدرك من "ظ" و "م" .

(٢) هكذا فى الأصل و "ظ" .

(٣) وفى "ب" : وقال أبو يوسف : إن كان فى العين أو فى الذمة فى الحول الثانى ، وإن كان فى الذمة يجب الزكاة فى الحول الثانى ، وقال زفر . . . إلخ .

إذا كان فى العين إنما منع وجوب الزكاة[١]؛ لأن جزءاً من العين صار مستحقًا، فصار النصاب ناقصًا.

وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قالا: هذا دين له مطالب من جهة العباد تقديراً، بيانه زكاة الأثمان وعروض التجارة فى زمن رسول الله ﷺ، وزمن أبى بكر وعمر رضى الله عنهما، كان مفوّضًا إلى الإمام، إلا أن عثمان رضى الله تعالى عنه فوّض ذلك إلى أربابها، لمصلحة رأى فى ذلك، وجعل أرباب الأموال كالوكلاء عن نفسه، لأنه أبطل عن نفسه حق الأخذ، وهذا لأن حق المطالبة للإمام عرف بقضية رسول الله ﷺ، وقضية أبى بكر وعمر رضى الله عنهما، وحكم ثبت من جهة النبى عليه الصلاة والسلام، ومن أبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما: لا يجوز لعثمان رضى الله تعالى عنه إبطاله، فدل أنه فوّض الأداء إلى أرباب الأموال بطريق التوكيل، فكان هذا دينًا له [مطالب][٢] من جهة العباد تقديراً.

٢٨٣٠- قال محمد رحمه الله فى "الجامع": رجل له مائتا درهم، فقبل الحول وجبت عليه حجة الإسلام، أو حجة أوجبها، أو الكفّارة، أو صدقة من طعام، أو عتق، أو هدى متعة، أو أضحية، ثم تمّ الحول على المائتين، وجبت عليه الزكاة؛ لأن هذه الحقوق لا مطالبة لها من جهة العباد، ومثل هذا لا يمنع وجوب الزكاة، فلو امتنع وجوب الزكاة منها إنما يمتنع بهذه الحقوق. ولو كان الدّين خراج أرض يمنع وجوب الزكاة [بقدره][٣]، لأن هذا دين له مطالب من جهة العباد [وهو السلطان][٤]، فإن السلطان يطالب بالخراج، وإذا امتنع يحبسه عليه.

وكان الشيخ الإمام الزاهد أحمد الطواويسى، يحكى عن أستاذه الشيخ الإمام عبد الواحد أنه كان يقول: هذا إذا كان خراجًا يؤخذ بحق، فأما ما يؤخذ بغير حق كخراج المستقرض، لا يمنع وجوب الزكاة ما لم يؤخذ منه قبل الحول؛ لأن هذا ليس بدين، بل هو مصادرة يؤخذ من أرباب الأراضى، فما لم يؤخذ منه حتى يصير النصاب ناقصًا، لا يمنع وجوب الزكاة، وإذا كان الخراج لحق إنما يمنع وجوب الزكاة إذا كان يمنع تمام الحول بعد إدراك

(١) هكذا فى جميع النسخ الموجودة عندنا، وكان فى الأصل: إلا أنه إذا كان فى العين لأن وجوب الزكاة إنما منع وجوب الزكاة... إلخ.

(٢) هكذا فى "ب".

(٣) هكذا فى النسخ المتوفرة عندنا، وكان فى الأصل: بعدده.

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

الغلة ، أما إذا كان قبل إدراكها[١] فلا ، لأن الخراج إنما يمنع وجوب الزكاة على تقدير الوجوب ، ووقت وجوب الخراج وقت إدراك الغلة .

٢٨٣١- وكذلك الأرض العشرية إذا أخرجت طعامًا ، واستهلكه ، وضمن مثله دينًا فى الذمة ، وذلك قبل تمام الحول على الدراهم ، ثم تم الحول فى الدراهم ، فليس عليه فيها زكاة ؛ لأن هنا دين له مطالب من جهة العباد وهو الإمام .

٢٨٣٢- قال محمد فى " الجامع " أيضًا : رجل له مائتا درهم ، لا مال له غيرها ، قال قبل الحول : لله عليّ أن أتصدّق بمائة منها ، صح النذر ، ولزمه أن يتصدّق بمائة منها عينًا ، حتى لو هلكت المائتان بطل النذر ، لأن النذر بالتصدّق أضيف إلى مائة من هاتين المائتين [والدراهم والدنانير][٢] يتعيّنان فى النذر ؛ لأن النذر تبرّع ، فلو أنه لم يتصدّق بمائة من هاتين المائتين حتى حال الحول على المائتين ، لزمه زكاة المائتين خمسة ، وإن صار مائة منها مستحقة بالنذر ، لأن هذا حق لا مطالبة له من جهة العباد .

٢٨٣٣- فإن قيل : لم لا يمنع وجوب الزكاة من حيث إن الهلاك بمنزلة الاستحقاق فى حق [خروج][٣] هذا المال من أن يكون سببًا لوجوب الزكاة بنذره ، ثم إذا لزمته الزكاة ، وأخرج خمسة منها ينوى الزكاة بها ، فإن عليه أن يتصدّق للنذر بسبعة وتسعين درهمًا ونصف درهم ، وسقط منه التصدق بدرهمين ونصف ، لأن الخمسة التى وجبت زكاة ، وجبت شائعة فى المائتين فى كل مائة درهمًا ، فيصير قدر درهمين ونصف مستحقًا من المنذور به من غير صنعه بإيجاب الله تعالى ، فصار بمنزلة ما لو هلك هذا القدر فبطل النذر بقدره ، ولزمه الوفاء بما بقى ، وذلك سبعة وتسعون ونصف ، وهذا بخلاف ما لو قال : لله على أن أتصدق بمائة درهم ، ولم يقل : منها ، وتمّ الحول ، حتى لزمه الزكاة ، فأدى خمسة منها ينوى بها الزكاة ، فإن عليه أن يتصدّق بمائة درهم للنذر ، بخلاف المسألة الأولى .

والفرق أن فى هذه المسألة النذر[٤] بالتصدّق ما أضيف إلى مائة من النصاب ، حتى يتعيّن مائة من النصاب للتصدّق ، بل وجب التصدّق بمائة فى الذمة ، ولا تعلّق له بالنصاب ، فبوجوب الزكاة لا يصير شيئًا من المنذور مستحقًا ، فلا يبطل شيئًا من المنذور ، ولا كذلك

(١) وفى " ب " : إدراك الغلة .

(٢) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا .

(٣) استدرك من " ظ " و " م " .

(٤) هكذا فى " ب " و " ف " و " م " وفى " ظ " : والفرق أن مسألة النذر .

المسألة الأولى، لأن في المسألة الأولى النذر بالتصدق أضيف إلى المائة من النصاب عينًا، والخمسة واجبها نصفه ما من المائة المنذور، لما ذكرنا أن الزكاة في المائتين وجبت على [الشيوع][١]، فبقدر درهمين ونصف صار مستحقًا من المنذور، فيسقط التصدّق بقدره، فلو أن هذا الرجل بدأ بالنذر أولا، فأدى المائة عن النذر صح؛ لأنه وفاء بالنذر، والوفاء بالنذر واجب.

٢٨٣٤- ولم يذكر محمد أن أي [قدر][٢] يؤدي للزكاة؟ واختلف المشايخ فيه، والصحيح أنه يؤدي درهمين ونصف درهم، وهذا القائل يقول: كل المائة لا يقع عن النذر، بل يقع عن النذر قدر سبعة وسبعين درهمًا ونصف درهم، والباقي إلى تمام المائة- وهو درهمان ونصف- يقع من الزكاة، وجه ذلك أن درهمين ونصفًا من الزكاة كان في المائة التي تصدّق بها عن النذر وتعلق به حق الفقراء، وقد وصل ذلك إلى الفقير، فيعتبر ذلك واصلا إليه من جهة المستحق، لا من جهة النذر، ألا ترى أنه لو تصدّق بجميع النصاب ينوي التطوع يسقط عنه الزكاة.

٢٨٣٥- قال محمد في "الجامع" أيضًا: رجل له دراهم ودنانير، وعروض التجارة، والسوائم، ومال قنية[٣]، وعقار، وعليه دين مستغرق، فلا زكاة عليه. وقد مرّ هذا، وإن استغرق الدين بعض هذه الأموال ذكر في عامّة نسخ "الجامع" أنه يصرف الدين إلى نصاب الدراهم والدنانير [ثم][٤] إلى مال التجارة، وهكذا ذكر في "النوادر". وذكر في بعض نسخ "الجامع": أنه يصرف الدين إلى الدراهم والدنانير، وأموال التجارة، وسوى بين الدراهم والدنانير وأموال التجارة، والأول أصح.

٢٨٣٦- يجب أن يعلم أنه إذا كان للمديون صنوف من الأموال المختلفة، والدّين مستغرق بعض هذه الأموال، فالدّين أولا يصرف إلى الدراهم والدنانير، إمّا لأن قضاء الدين استبدال من حيث إن الديون تقضى بأمثالها، و[القضاء][٥] بالمثل مبادلة، فكان صرفه إلى مال معدّ للاستبدال أولى، والدراهم والدنانير معدّة للاستبدال دون غيرها، وإما لأن الدراهم

---

(١) هكذا في "ب" و"ف" و"م"، وكان في الأصل وفي "ظ": الشرع.
(٢) هكذا في جميع النسخ المتوفرة عندنا، وكان في الأصل: نذره.
(٣) القنية: ما اكتسب واتخذ لنفسه، ويقال له: غنم قنية أي خالصة له ثابتة عليه.
(٤) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.
(٥) هكذا في النسخ المتوفرة عندنا، وكان في الأصل: تقضى.

والدنانير أيسر المالين قضاء، والدين أبدًا يصرف إلى أيسر المالين قضاء، فإن فضل شيء من الدين يصرف إلى عروض التجارة دون السائمة، إما لأن قضاء الدين من عروض التجارة أيسر من قضاءها من السائمة، لأن السائمة معدة للإمساك بخلاف عروض التجارة، أو لأن الصرف [إلى][1] عروض التجارة أنفع فى حق الفقراء؛ لأن السائمة خالية [عن الدين][2] حينئذ، ولأنه أخذ زكاة السائمة للساعى، فيأخذ ويصرفها للفقير[3]، فلو صرفناه إلى السائمة تبقى عروض التجارة خالية من الدين، وزكاة عروض التجارة مفوّض إلى أربابها، وعسى يختار الأداء، وعسى لا يختار، فإن فضل شيء من الدين يصرف إلى السائمة، ولا يصرف إلى مال الفقير، لأن قضاء الدّين من السائمة أيسر؛ لأنها فارغة عن الأصلية، فالإسامة دليل عليه، بخلاف مال القنية؛ لأنها مشغولة بالحاجة الأصلية.

٢٨٣٧- فإن كان له نصاب من السوائم الإبل، والبقر، والغنم، فالدّين يصرف إلى أقلها زكاة، حتى إن فى هذه المسألة يصرف الدين إلى الإبل، والغنم، ولا يصرف إلى البقر؛ لأن الواجب فى ثلاثين من البقر تبيع، والواجب فى خمس من الإبل شاة، وكذلك الواجب فى أربعين من الغنم شاة، ولا شك أن تبيعًا أنفع فى حق الفقير من الشاة، فينصرف الدين إلى الإبل، أو الغنم دون البقر، فيمكن إيجاب الأنفع للفقراء، ثم المالك بالخيار إن شاء صرف الدّين إلى الغنم، وإن شاء صرفه إلى الإبل، والغنم، ولا يصرفه إلى البقر، وإن شاء صرفه إلى الإبل لاتحاد الواجب فيها.

وروى عنه فى غير رواية الأصول أن الدين يصرف إلى الغنم دون الإبل، لأن ذلك أنفع للفقراء، بيانه أنا إذا صرفنا الدّين إلى الغنم يبقى نصاب الإبل خاليًا عن الدين، والواجب فيها شاة لا جزء منها، فإذا أدّاها يبقى نصاب الإبل تامًا فى السنة الثانية، وأما لو صرفنا[4] الدّين إلى نصاب الإبل يبقى نصاب الغنم خالية عن الدّين، فيجب شاة منها، فينقض النصاب فى السنة الثانية، فكان صرف الدّين إلى مال[5] القنية دون العقار، لأن بيع مال [القنية][6] أيسر، لأن

(١) هكذا فى النسخ الموجودة عندنا، وكان فى الأصل: فى.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) وفى "ف": إلى الفقير.

(٤) هكذا فى "ب" و"ف" و"م"، وكان فى الأصل و"ظ": صرف.

(٥) وفى "ب": فينتقض النصاب فى السنة الثانية مكان صرف الدين إلى الغنم أنفع فى حق الفقراء، وصار الأصل من جنس هذه المسائل أن ما كان أنفع للفقراء لا يصرف الدين إليه، وإن فضل شيء من الدين يصرف إلى مال القنية.

العقار ما لا يستحدث فيه الملك، ولا يباع فى كل ساعة بخلاف المنقول [وإن فضل شىء من الـدين يصرف إلى مال القنية دون العقار][١].

٢٨٣٨- وإن كان مال فى القنية عبيد الخدمة، وثياب البذلة والمهنة، والدّين لايستغرق ذلك كله، بل يكفيه أحد المالين، قال: أى المالين يصرف إلى الدّين؟ اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: يصرف إلى عبيد الخدمة، منهم الفقيه أبو إسحاق الحافظ، والفقيه أبو بكر البلخى، وبعضهم قالوا: يصرف إلى ثياب البذلة والمهنة، منهم الفقيه أبو جعفر رحمه الله، وهذا الذى ذكرنا حق الترتيب، إذا أتاه المصدّق فيقول: علىّ دين، فيصرف على هذا الترتيب.

وأما إذا كان يؤدى بنفسه، يصرف إلى أى المالين شاء، بعد أن يكون مقدار الواجب فيهما على السواء، وهذا لأن الدّين عليه، والمال له، وليس فى صرفه إلى أحدهما ضرر على الفقراء، فكان له أن يصرف إلى أيهما شاء. وقيل فى دَين المهر: أنه يمنع وجوب الزكاة كسائر الديون، وقيل: إن كان من نية الزوج أنه متى طالبته تلقّاها بلطف، ويعِدُها أنه متى صادف مالا لا يبطل حقها يمنع وجوب الزكاة، وإن كان من نيّته متى طالبته تلقّاها بالإنكار ويضربها، فلا يمنع وجوب الزكاة.

٢٨٣٩- قال القدورى فى "كتابه"، قال أصحابنا: إن النفقة لا تمنع وجوب الزكاة ما لم يقض بها، فإذا قضى منعت وجبت؛ لأن النفقة لا تصير دينًا قبل قضاء القاضى، وهذا الجواب مستقيم فى نفقة الزوجات، لأنها تصير دينًا بقضاء القاضى. وأما نفقة المحارم ففى صيرورتها دينًا بقضاء القاضى كلام يأتى فى موضعه إن شاء الله تعالى.

٢٨٤٠- ولو ضمن دركًا، فاستحق المبيع بعد الحول لم يسقط الزكاة؛ لأن الواجب يقتصر فى حالة الاستحقاق، ومن جملة المواقع الصبا، والجنون، حتى لا يجب الزكاة فى مال الصبى والمجنون عندنا، فإذا كان الجنون أصليا ثم أفاق، فعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى يعتبر ابتداء الحول من حين الإفاقة، لأنه لا خطاب قبل ذلك، فصار الإفاقة فى حق المجنون بمنزلة البلوغ فى حق الصبى، وإذا طرأ الجنون، فإن استمر سنة سقط، وإن كان أقل من سنة لا يعتبر. وروى عن أبى يوسف: أنه اعتبر الإفاقة فى أكثر السنة، فإن كان مفيقًا فى أكثر السنة يجب الزكاة، وما لا فلا. وروى عنه إذا أفاق ساعة من [الحول][٢] تجب الزكاة، وهو قول

(٦) هكذا فى "م" و"ظ"، وكان فى الأصل فى جميع المواضع: الفقيه.

(١) استدرك من "ظ".

(٢) هكذا فى النسخ الموجودة عندنا، وكان فى الأصل: الجنون.

محمد؛ لأن السنة للزكاة بمنزلة الشهر للصوم، ثم الإفاقة فى شىء من الشهر يكفى لوجوب الصوم، فكذلك الإفاقة فى شىء من السنة يكفى لإيجاب الزكاة، والذى يجنّ ويفيق بمنزلة الصحيح، وهو كالنائم[1] والمغمى عليه -والله أعلم-.

(١) هكذا فى "ف"، وكان فى الأصل: وهو النائم.

الفصل الحادى عشر
فى الأسباب المسقطة للزكاة

٢٨٤١- فمن جملة ذلك هلاك مال الزكاة، قال أصحابنا: إذا هلك مال الزكاة بعد حولان الحول من غير تعدٍّ منه بالاستهلاك، سقط عنه الزكاة، سواء هلك بعد التمكن من الأداء، أو قبل التمكن منه، وكان أبو الحسن الكرخى يقول: إذا طالبه الساعى بالأداء، فلم يؤد حتى هلك ضمن. وقال أبو سهل الزجاجى من أصحابنا: لا يضمن.

فوجه قول أبى الحسن: إن الساعى نائب عمّن له الحق فى قبض هذا المال على التعيين، فيصير ضامنًا بالمنع منه، كما فى الوديعة، قال صاحب الوديعة للمودع: ادفع الوديعة إلى غلامى هذا، فطلب غلامه ذلك الوديعة، فلم يدفع إليه، فإنه يصير ضامنًا فكذلك ههنا.

٢٨٤٢- وعلى هذا الحرف يخرج ما إذا طلب الفقير منه ذلك، فلم يدفع إليه حتى هلك حيث لا يضمن؛ لأن هذا الفقير لا يتعين نائبًا عمن له الحق فى أخذ هذا المال، وهو نظير ما لو قال صاحب الوديعة: ادفع الوديعة إلى أى غلمانى شئت، فجاء واحد من غلمانه، فطلب الوديعة، فلم يدفع إليه حتى يدفع إلى غلام آخر هناك، لا يصير ضامنًا، كذا ههنا.

وجه قول أبى سهل: إن وجوب الضمان يستدعى تفويتًا ولم يوجد، وفى فصل الوديعة وجد التفويت؛ لأن المودع [بالمنع][1] بدل اليد، فصار مفوِّتًا يد المالك، فيجب الضمان بالتفويت، أما هنا بخلافه.

٢٨٤٣- قال محمد فى "الجامع": إذا كان للرجل ثمانون من الغنم السائمة، حال عليها الحول، حتى وجب شاة، ثم هلك منها أربعون، وبقى أربعون، ففى القياس يزكى الباقى بنصف شاة، وهو قول محمد وزفر، وفى الاستحسان يزكى الباقى بشاة كاملة، وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله. ومن مشايخنا من قال: هذه المسألة فى الحاصل تبتنى على أصل: أن المال إذا اشتمل على النصاب والعفو، فالواجب يتعلق بالنصاب وحده استحسانًا عند أبى حنيفة وأبى يوسف، حتى لو هلك العفو وبقى النصاب، بقى كل الواجب، وقال محمد وزفر: يتعلق بهما قياسًا، حتى لو هلك العفو سقط من الزكاة بقدره، فوجه القياس فى

(١) هكذا فى "ب" و"ف".

ذلك قوله عليه السلام: «فى أربعين شاة شاة إلى مائة وعشرين»[(١)]، فقد جعل الشاة واجبة فى الكل، ولأن ما زاد على الأربعين نعم، فيجب الزكاة فيه شكرًا قياسًا على الأربعين بالإجماع، ولم يجب فيما زاد [على الأربعين][(٢)] شيء آخر، علمنا أن الشاة واجبة فى الكل، فإذا هلك ما زاد على الأربعين يجب أن يهلك بحصتّه، كما لو كان له أربعون من الغنم وهلك بعضها، إلا أن هذه الزيادة تسمى عفوًا، بمعنى أن الشاة تجب بدونها، ولكن إن وجدت الزيادة فالواجب يتعلّق بالكل.

٢٨٤٤- ومن مشايخنا من قال: الشاة وإن كانت واجبة فى الأربعين لا غير، مع[(٣)] هذا يمكنه القول بسقوط بعض الواجب بهلاك الزيادة، وبيان ذلك أن ما وجب فيه الشاة غير معين، فأربعون من الثمانين مال الزكاة، وأربعون ليس مال الزكاة، وليس أحد الأربعين تبعًا للآخر، بل كل واحد من الأربعين أصل بنفسه، لأن أحد المالين إنما جعل تبعًا للآخر بأن يكون متفرعًا عنه كالولد، أو بأن يكون مستفادًا بسبب كالربح، ولم يوجد شيء من ذلك ههنا، وقد اختلطا على وجه تعذّر التمييز، لأن الذى فيه الشاة ليس بمعين، والأصل فى كل ما ليس هذا حالها أنه إذا هلك شيء منها، فما هلك يجعل هالكًا من المالين، وما بقى يجعل باقيًا من المالين؛ لأنه فى معنى الشائع، والشائع يكون كذلك. والدليل عليه مسألة ذكرها فى "النوادر"[(٤)]: إذا كان للرجل ألف درهم، حال عليها الحول، فاستفاد عليها ألفًا أخرى، واختلط المستفاد بالنصاب على وجه تعذّر التمييز بينهما، ثم هلك منها ألف، فإنه يزكّى خمسمائة، وجعل الهلاك من المالين بالطريق الذى قلنا، فكذا ههنا.

وجه الاستحسان فى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «فى كل أربعين شاة شاة وليس فى الزيادة شيء حتى يبلغ مائة واحدى وعشرين»[(٥)]، فالنبى عليه الصلاة والسلام نفى الوجوب عن الزيادة إلى غاية أن يبلغ مائة واحدى وعشرون، فمن جعل الشاة شائعًا فى

---

(١) أخرجه البخارى: ١٣٦٢، والنسائى: ٢٤٠٤، والترمذى: ٥٦٤، وأبو داود: ١٣٤٠، وابن ماجه: ١٧٩٥، والدارمى: ١٥٦٧.

(٢) هكذا فى "ب" و "ف".

(٣) وفى "م": من موضع هذا مكان مع هذا.

(٤) وفى "ب": فى "النوازل".

(٥) ما اطلعت على هذه الرواية بعينها، ولكن هذه المسألة مسألة الأوقاص، والأوقاص: جمع وقَص، معناه: ما بين الفريضتين من المقدار، وذكر الحافظ الزيلعى فى "نصب الراية" (٢: ٢٤٨) الأحاديث والآثار بالتفصيل التى تؤيد نفى وجوب الزكاة على الزيادة، ومن شاء التفصيل، فليراجع إليه.

الثمانين، فقد أوجب فى الزيادة على الأربعين شيئًا قبل وجود الغاية، وإنه خلاف النص، والعمل بما روينا أولى من العمل بما رواه الخصم؛ لأن ما روينا محكم فى [نفى][(١)] الوجوب على الزيادة، والزيادة على الأربعين [وما رواه الخصم محتمل][(٢)]. ويحتمل أن يكون معنى قوله: إلى مائة وعشرين، أن الشاة واجبة فى الكل، ويحتمل أن معناه: أنه من الأربعين إلى مائة وأحد وعشرين عفو لا يتعلّق به الواجب، فكان العمل بما روينا أولى، فالمعنى فى المسألة: أنهما مالان اختلطا، وتعذّر التمييز بينهما. وأحدهما أصل وهو النصاب الأول، والآخر تبع وهو الزائد على النصاب؛ لأن الأصل ما يقوم بنفسه ويوجد بدون غيره، والتبع ما لا يقوم بنفسه فلا يوجد بدون غيره، والنصاب الأول يقوم بنفسه، ويوجد بدون الزيادة، والزيادة لا تقوم بنفسها، ولا توجد بدون النصاب الأول، فهو معنى قولنا: إن النصاب الأول أصل، والزيادة عليه تبع، فصرف الهلاك إلى التبع؛ [لأن الأصل أقوى، وصرف الهلاك إلى الأضعف أولى، ولأن فى صرف الهلاك إلى التبع][(٣)] صيانة للواجب عن النقصان، فكان هو أولى.

وأما مسألة "النوادر": قلنا: ما ذكر أنه يزكى خمسمائة فهو قول محمد وزفر، وهو القياس، أما على قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله: وهو الاستحسان يعزل النصاب الأول الذى هو الأصل، وهو مائتا درهم، ثم يصرف الهلاك إلى ما وراءه، يكون ذلك جملة تبعًا للنصاب الأول [إلا أن التابع للنصاب الأول][(٤)] فى هذه الصورة بعضه مال، ويجب فيه الزكاة، وذلك ثمان مائة من الألف التى حال عليها الحول، وبعضه مال لم يجب فيه الزكاة، وذلك ألف درهم، فصرفنا الهلاك إلى الكل، وجعلنا كلّ مائتى درهم سهمًا، فصار ما وجب من الزكاة أربعة أسهم، وما لم يجب فيه الزكاة خمسة أسهم، فجملة ذلك تسعة أسهم، فما هلك وذلك ألف يهلك على تسعة أسهم[(٥)]، وما بقى وذلك مائة إلى أربعة أسهم،

---

(١) هكذا فى جميع النسخ المتوفرة عندنا، وكان فى الأصل: نفس.

(٢) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٣) استدرك من "ب".

(٤) استدرك من "ظ" و"ف" و"م".

(٥) وفى "ب" و"ف": فما هلك وذلك ألف يهلك على تسعة أسهم وما بقى، وذلك ثمانى مائة يبقى على تسعة أسهم أربعة أتساعها، فما وجب فيه الزكاة، وذلك ثلاث مائة وخمسة وخمسون وخمسة الأتساع يضم هذا القدر... إلخ، وفى "م": فما هلك ألف يهلك على تسعة وما بقى وذلك مائة يبقى على تسعة أسهم أربعة أسباعها مما وجب فيه الزكاة... إلخ.

وما لم يجب فيه الزكاة خمسة أسهم، فجملة ذلك تسعة أسهم، فما هلك وذلك ألف يهلك على تسعة أسهم، أربعة أسباعها مما وجب فيه الزكاة، وذلك [ثلاثمائة][١] وخمسة وخمسون الأسباع، يضم هذا القدر من ثمانمائة إلى النصاب الأول الذى هو الأصل، وذلك مائة درهم، فتصير الجملة خمسمائة درهم، وخمسة وخمسين وخمسة الأسباع، من يزكّى هذا القدر على طريق الاستحسان، نص عليه فى زكاة[٢] الإبل فى "نوادر الزكاة".

٢٨٤٥- ولو هلكت من [الثمانين][٣] ستون وبقى عشرون، يزكّى الباقى بنصف شاة عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى؛ لأن الهلاك عندهما يصرف إلى الزيادة أولا، ويجعل كأنّ الزيادة لم تكن، وكأنّ ماله أربعين لا غير، وقد هلكت منها عشرون، وبقى عشرون، فيزكّى الباقى بنصف شاة من هذا الوجه، وعند محمد وزفر يزكّى الباقى بربع الشاة؛ لأن عندهما الشاة كانت شائعة فى [الثمانين][٤].

٢٨٤٦- ولو كانت له مائة وعشرون من الغنم، فهلك بعد الحول ثمانون، وبقى أربعون، يزكّى عن الباقى شاة واحدة فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف؛ لأن الهلاك عندهما انصرف إلى الزيادة على النصاب الأول، لأنه لا يملك الأربعين، ولو كان له مائة وأحد وعشرون من الغنم حال عليها الحول، ولا يعرف الهلاك بعد النصيب إلى الأخير، هكذا فى الكتاب، ثم هلك منها واحد وثمانون، وبقى أربعون، ذكر فى "الجامع" أنه يزكّى الباقى بشاة عند أبى حنيفة وأبى يوسف. وروى عن أبى يوسف فى "الأمالى": أنه يزكّى الباقى بأربعين جزء من مائة وأحدٌ وعشرين جزءً من مائتين، وهو قول محمد رحمه الله تعالى، وإنما خالف هذه المسألة المسألة الأولى عند أبى يوسف على رواية "الأمالى"؛ لأن فى هذه المسألة اشتمل على النصابين، وفى المسألة الأولى اشتمل على النصاب والعفو، والمال إذا اشتمل على النصاب والعفو، فالهلاك يصرف [إلى العفو عند أبى يوسف باتفاق الروايات، ومتى اشتمل على هلاك النصابين فالهلاك يصرف][٥] إلى النصابين على رواية "الأمالى" عنه، وعلى ظاهر الرواية يصرف الهلاك إلى النصاب الزائد على النصاب الأول، وعند محمد يصرف إلى الكل

(١) هكذا فى النسخ المتوفرة عندنا، وكان فى الأصل: خمسمائة.
(٢) وفى "ف": نص عليه فى ذلك زكاة الإبل.
(٣) هكذا فى "ب" و "ف" وفى جميع النسخ الموجودة عندنا: المائتين.
(٤) هكذا فى "ب" و "ف" وفى جميع النسخ الموجودة عندنا: المائتين.
(٥) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

على كل حال، وعند أبى حنيفة[١] يصرف الهلاك إلى الزائد على النصاب الأول، عفوًا كان الزائد على النصاب أو نصابًا على ما هو المذكور عنه فى ظاهر من الروايات.

ووجه الفرق لأبى يوسف على رواية "الأمالى": أن الهلاك إنما صرف إلى الزيادة إذا كانت عفوًا؛ لأن العفو تبع للنصاب، لأنه لا واجب فى العفو، وفى الأصل واجب. أما النصاب الثانى فليس بتبع؛ لأن فيه الواجب كما فى النصاب الأول، فيصرف الهلاك إلى النصابين، والواجب فى مائة وإحدى وعشرين شاة شاتان، فى كل شاة مائة وإحدى وعشرين جزءً من شاتين، فما هلك من شاتين مما هلك منهما بحساب ذلك، وما بقى يبقى بحساب ذلك.

وجه التسوية على ظاهر الرواية، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله: إن الزيادة على النصاب الأول إذا كانت عفوًا إنما كانت تبعًا للنصاب الأول لما قلتم: إنه لا واجب فى العفو، ولمعنى آخر أنه لا يستغنى عن النصاب الأول، والنصاب الأول يستغنى عنه، وفى الزيادة إذا كانت نصابًا إن انعدم المعنى الذى قلتم وجد المعنى الذى قلنا، فالثانى لا يستغنى عن الأول، والأول يستغنى عن الثانى، وإن كان للتبعية كما فى التعجيل، فإنه إذا عجل زكاة نصب كثيرة بعد ما ملك نصابًا واحدًا جاز، وطريق الجواز أن يجعل ما وراء هذا النصاب تبعًا له.

٢٨٤٧- وذكر القدورى فى "شرحه": رواية أبى يوسف عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى: فى المال إذا اشتمل على النصابين مثل قول محمد، ورواية أبى يوسف، وقال أبو الحسن: هو الصحيح. وفى "القدورى": إذا كان له أربعون من الإبل السائمة، هلك منها عشرون بعد الحول، ففى الباقى أربع شياه عند أبى حنيفة رحمه الله، لأنه يجعل الهلاك كأن لم يكن، لكون الهلاك تبعًا، وصرف الهلاك إلى التابع عنده، فيلزمه زكاة العشرين، فذلك أربع شياه. وعند أبى يوسف: يجب عشرون جزءً من ستة وثلاثين جزءً من بنت لبون؛ لأن الأربعة عفو، فالواجب[٢] وذلك بنت لبون فى ستة وثلاثين، ويبقى من الواجب بقدر الباقى، وعند محمد: يجب نصف بنت لبون؛ لأن عنده الواجب من الأربعين، فيبقى من الواجب بقدر الباقى، فلو كان له مائتا درهم، وربح منها بعد الحول مائتين، ثم هلك نصفها لم يسقط شيء؛ لأن الربح تابع لأصل المال بلا خلاف، فيصرف الهلاك إليه عند الكل، كما صرف إلى العفو عند أبى حنيفة رحمه الله.

---

(١) وفى "ف": أبى يوسف.

(٢) وفى "ظ": فالواجب فى ذلك.

٢٨٤٨- قال القدورى : العفو عند أبى حنيفة يتصور فى سائر الأموال، وعندهما [لا يتصور فى الذهب والفضة، إنما][١] يتصور فى السوائم بناء على أن الزكاة تجب فى الزيادة على المائتين والعشرين عندهما، خلافًا لأبى حنيفة. وفى "المنتقى": خالد بن صبيح[٢] عن أبى يوسف، وإبراهيم عن محمد: رجل دفع زكاة ماله لثلاث سنين إلى الوالى، ثم ضاع ماله، قال: يرد عليه الوالى إذا كان قائمًا بعينه، وإن كان فرقه، فلا شيء عليه، وفيه: أبو سليمان عن محمد رجل [اشترى][٣] جارية للتجارة، ثمنها مائة درهم، حال عليها الحول، ثم باعها بثلاثمائة درهم، ثم توى منها مائتا درهم، قال: يزكى المائة الدرهم الباقية بشيء. عن أبى يوسف: رجل له أربعون شاة سائمة، حال عليها الحول، ثم ولدت أربعين حملا، ثم ماتت الأمهات بطل عنها الزكاة.

٢٨٤٩- ابن سماعة [عن محمد][٤]: رجل له ألف درهم، حال عليها الحول، ثم أقرضها [رجلا، فتوت عليه][٥] قال: لا زكاة عليه؛ لأنه ما أخرجها عن حد الزكاة، وإنما أقرضها ليكون عليه مثلها، وكذلك لو كان له ثوب للتجارة، حال عليها الحول، ثم أعاره رجلا، فضاع.

٢٨٥٠- ومن جملة الأسباب المسقطة للزكاة موت من عليه الزكاة، قال أصحابنا: إذا مات من عليه الزكاة سقط الزكاة عنه بموته، حتى إنه إذا مات عن زكاة سائمة، فالساعى لا يجبر الوارث على الأداء، ولو مات عن زكاة التجارة لا يجب عليه الأداء فيما بينه وبين ربّه تعالى.

وقال الشافعي: لا يسقط بموته؛ لأن هذا حق مالى وجب فى ذمته، والنيابة تجرى فيه، ألا يرى أنه لو أمر غيره بأداء الزكاة فى حال الحياة جاز، وكذا لو أوصى لوارثه بأن يؤدى زكاة ماله بعد موته، حتى يجب على الوارث أداءه، فصحّ ما ادعينا أن هذا حق مال وجب فى ذمته، والنيابة تجرى فيه، فوجب أن لا يسقط بموته، قياسًا على سائر الحقوق التى بهذه الصفة، وأقربها العشر، وإنما يقول: بأن الزكاة عبادة خالصة لله تعالى، والزكاة[٦] فى العبادات

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) هكذا فى النسخ المتوفرة عندنا، لعله خالد بن صبيح.

(٣) استدرك من "ظ" و"ب" و"م": رجل له جارية للتجارة قيمتها مائة درهم.

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٥) استدرك من جميع النسخ الموجودة لدينا.

(٦) وفى "ب" و"ف": الركن.

عن اختيار، ولا اختيار للميت[١]، وما يقول : بأن هذا حق تجرى فيه النيابة.

قلنا : [نعم][٢]، ولكن نيابة اختيارية [لا نيابة جبريّة][٣]، ولو وجب على الوارث الأداء ههنا لصار نائبًا عنه جبراً، فلا يكون الأداء عن اختيار من عليه، حتى لو وجدنا الاختيار فى النيابة بأن أوصى إليه تقول : بأنه يجب على الوارث الأداء، ثم إذا أوصى فإنما يجب على الوارث تنفيذ الوصية بقدر الثلث؛ لأن الميت لو لم يوص بذلك لكان يسلم للورثة جميع المال، لو بطل حقهم عن بعض المال إنما يبطل بحكم الوصية، وعمل الوصية فى مقدار الثلث، لا فى الزيادة على الثلث.

٢٨٥١- ومن جملة الأسباب المسقطة الردّة، قال أصحابنا : من وجب عليه الزكاة إذا ارتدّ عن الإسلام -والعياذ بالله تعالى- بطل عنه الزكاة، وكذا ما مضى من الأحوال وهو مرتد، فلا زكاة فيها عندنا، بناء على ما قلنا : إن الزكاة عبادة، والمرتد ليس من أهلها، وهذا لأن أهلية الشيء بأهلية حكمه، وحكم الردة[٤] العبادة، والمرتد ليس من أهل الثواب.

(١) وكان فى "ف" و"ظ" و"م"، وفى الأصل : الاختيار للميت.

(٢) هكذا فى "ب".

(٣) هكذا فى "ظ"، وكان فى الأصل : بيانه أضربه.

(٤) هكذا فى النسخ الموجودة عندنا، لعله : وحكم الزكاة العبادة.

الفصل الثانى عشر
فى صدقات الشركاء

٢٨٥٢- قال أصحابنا : إذا كان النصاب بين خليطين لا يجب فيه الزكاة ، والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام : «السائمة[١] إذا كان أقل من أربعين فلا يجب زكاة فيها»[٢] . ولأن الزكاة وظيفة الغنى ، وهذا ليس بغنى فى حق كل واحد منهما . قال الشافعي : يجب الزكاة عند وجود شرائط الخليط ، وذلك بأن يتحد الراعى ، والمرعى ، والمراح ، والمسرح ، والبئر ، والكلب ، ويحتج بقوله عليه الصلاة والسلام : «لا يجمع بين متفرق»[٣] إذا كان بين رجلين ثمانون شاة ، فإنه يجب فيها شاتان ، فلا يجمعها ، فيقولان : إنها لرجل واحد ، وإذا كان بين رجلين أربعون شاة ، فلاينبغى للساعى أن يجعلها كأنها لرجل واحد ، فيأخذ منها شاة . ومعنى قوله : «ولايفرق بين مجتمع»[٤] إذا كان لرجل مائة وعشرون من الغنم ، فلا ينبغى للساعى أن يفرق كل أربعين على حدة ، فيأخذ ثلاث شياه .

وقوله : وإن كان بين الخليطين أنهما يتراجعان بالسوية ، فمعناه ما ذكر ابن رستم فى "نوادره" عن محمد إذا كان رجلان بينهما مائة وعشرون شاة ، لأحدهما أربعون ، وللآخر ثمانون ، وأخذ المصدّق منهما شاتين ، فصاحب الثمانين يرجع على صاحب الأربعين [بثلث شاتين][٥] ؛ لأن المأخوذ من نصيب صاحب الأربعين ثلث شاتين ، وثلث شاتين ثلثا شاة واحدة ، والواجب عليه شاة ، والثلث الآخر أخذ من نصيب صاحب الثمانين ، فرجع هو بذلك على صاحب الأربعين .

٢٨٥٣- وفى "نوادر هشام" صوّرها فى الإرث فقال : رجل توفى ، وترك مائة وعشرين سائمة ، وله ابن وبنت ، فورثها على فرائض الله تعالى ، فجاء المصدق ، فأخذ منها شاتين ، فإن

---

(١) وفى "ب" و"ف" و"م" : سائمة الرحل .
(٢) أخرجه البخاري : ١٣٦٢ ، والنسائي : ٢٤٠٤ ، وأحمد ٦٨ .
(٣) أخرجه الترمذي : ٥٦٤ ، وأبوداود : ١٣٤٠ ، وابن ماجه : ١٧٩٥ ، وأحمد : ٤٤٠٥ .
(٤) مضى تخريج جزء هذا الحديث قبيل ذلك .
(٥) هكذا فى "ظ" ، وكان فى الأصل : بثلاث شياه .

الأخ يرد[١] على أخته سدس قيمة كل شاة من الشاتين.

٢٨٥٤- وفى "نوادر ابن رستم": ثلاثة نفر لكل رجل منهم خمسون شاة، فخلطوها، فجاء المصدّق وأخذ منها شاتين، وإن كان يعرف غنم كل رجل منهم، وأخذ شاتين من الغنم لرجل بعينه، فهذا ظلم به.

٢٨٥٥- وفى "نوادر هشام": فى ثمانين شاة بين أربعين رجلا، لرجل واحد من كل شاة نصفها، والنصف الآخر من الشاة لهؤلاء الباقين. قال أبو حنيفة رحمه الله: ليس على صاحب الأربعين صدقة، وهو قول محمد. ولو كان بين رجلين يجب على كل واحد منهما شاة؛ لأنه مما يقسم فى هذه المسألة، وفى المسألة لا يقسم. وفى "القدورى": قال أبو يوسف: إذا كان شاة مشتركة بين رجلين، وبين أحدهما وبين الآخر تسعة وسبعون، فعلى الذى تم نصابه وذلك أربعون، الزكاة. وقال زفر: لاتجب الزكاة؛ لأنه لايصيبه بالقسمة نصيب كامل، فإنه يستحق من هذه الواحدة نصفًا، ومن الباقى نصفًا، وأبو يوسف يقول: المعتبر كمال النصاب فى ملكه، وقد اجتمع فى ملكه أربعون شاة، فتجب الزكاة.

(١) وفى "م": يؤدى.

الفصل الثالث عشر
فى زكاة الديون

٢٨٥٦- يجب أن يعلم بأن من عليه الدّين لا يخلو إما أن يكون مقرّا بالدين، أو جاحدًا له، وإما أن يكون مليئًا، أو مفلسًا، فإن كان مليئًا وكان مقرّا بالدين، فلايخلو إما أن وجب الدين بدلا عما هو مال التجارة، كبدل الدراهم والدنانير، وعروض التجارة، وما أشبهه، وهو الدين القوى، أو وجب بدلا عمّا هو مال، إلا أنه ليس للتجارة، كثمن عبيد الخدمة، وما أشبهه [وهو الدّين الوسط][1]، أو وجب بدلا عما [هو ليس بمال كالمهر، والدية، وبدل الخلع، والصلح عن دم العمد، وما أشبهه، وهو الدين الضعيف، وما وجب بدلا عما][2] هو مال التجارة، فحكمه عند أبى حنيفة أن يكون نصابًا قبل القبض، تجب فيه الزكاة، ولكن لا يجب فيه الأداء ما لم يقبض منه أربعين درهمًا، وما وجب بدلا عما هو مال، إلا أنه ليس للتجارة، فحكمه فى رواية عنه أنه لا يكون نصابًا قبل القبض، وعلى هذه الرواية اعتمد الكرخى، وفى رواية الأصل عنه أنه يكون نصابًا قبل القبض يجب فيه الزكاة، ولكن لا يجب فيه الأداء ما لم يقبض منه مائتى درهم، وما وجب بدلا عما ليس بمال فحكمه على قوله الأول أنه يكون نصابًا قبل القبض، وعلى قوله الآخر لا يكون نصابًا قبل القبض وهو الصحيح، وقد فرق على قوله الآخر بينما وجب بدلا عما ليس بمال أصلا، وفيما وجب بدلا عما هو مال.

وجه الفرق: أن المال إنما يعتبر نصابًا باعتبار معنى التجارة، ومعنى التجارة للدين ثابت من وجه دون وجه، فإن صاحب الدين يملك الشراء بالدين ممن عليه الدين، ولا يملك الشراء من غير من عليه الدين، فكان معنى التجارة للدين ثابت من وجه دون وجه. إذا كان الدين بدلا عما هو مال التجارة، فالمال فى حقه حال بقاء النصاب، لا حالة الثبوت، والثابت بعلة يبقى ما بقى من ذلك العلة، فيبقى نصابًا فى حقه، فيجب فيه الزكاة، إلا أنه لايجب فيه الأداء؛ لأن العين أفضل من الدين، فإنه يملك التصرف، والعين على الإطلاق، فأما ما يجب بدلا عما ليس بمال أصلا، فالمال فى حقه حال الثبوت للنصاب، فلا بد من اعتبار معنى التجارة من كل وجه، وفى معنى التجارة للدين ثابت من وجه على ما مر، فلا يكون نصابًا قبل

(١) استدرك من "ظ".

(٢) استدرك من "ظ" و"ب" و"ف" و"م".

القبض، ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله : الدّين وجب بدلا عما هو مال، إلا أنه ليس للتجارة، فى رواية أنه لا يكون نصابًا قبل القبض؛ لأن أصله لم يكن نصابًا، ولم يكن للتجارة، وكان المال فى حقه حال ثبوت النصاب، فلا بد من اعتبار معنى التجارة من كل وجه؛ [لأن له شبهًا](١)، وفى رواية "الأصل": قال: يكون نصابًا قبل القبض، ولكن لا يجب الأداء ما لم يقبض مائتى درهم، لأن له [شبهًا](٢) بأصلين: بدَين عروض التجارة من حيث إنه أصله [مال وبدَين المهر من حيث إنه أصله](٣) لم يكن للتجارة، فيوفّر على كل شبهة حظّه، فلشبهه بالأول قلنا: بوجوب الزكاة قبل القبض، ولشبهه بالثانى قلنا: لايجب لأداء ما لم يقبض منه مائتى درهم.

وإنما اشترطنا لوجوب الأداء فى الدّين الذى وجب بدلا عما هو مال، لأن يكون المقبوض من أربعين درهمًا؛ لأن الدين إذا وجب بدلا عما هو مال التجارة، فيد صاحب الدّين قبل البيع كانت ثابتة على النصاب، وبالبيع نزلت من حيث الحقيقة، ولكن مع إمكان الإعادة يقبض البدل باعتبار إمكان الإعادة يجعل اليد الزائلة حقيقة قائمة حكمًا واعتبارًا، فكان ثبوت اليد حقيقة بعد ذلك يد زائدة على اليد الثابتة من حيث الاعتبار، وأنه شرط وجوب الأداء، فيعتبر تقدير المحل فى هذه اليد الزائدة لوجوب الأداء بتقدير الزيادة على النصاب فى حق أصل الوجوب، وتلك الزيادة ما لم يكن أربعين على قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى لاتجب الزكاة، فكذا ههنا اليد الزائدة على الأربعين لا يجب الأداء، فأما إذا وجب الدين بدلا عمّا هو مال إلا أنه ليس للتجارة، يد صاحب الدّين قبل البيع لم تكن ثابتة على النصاب حقيقة، حتى يعتبر باقية بعد البيع اعتبارًا وحكمًا باعتبار إمكان الإعادة، وكان ثبوت اليد حقيقة بعد ذلك ابتداء، بل يشترط لوجوب الأداء يد(٤) زائدة، فيعتبر تقدير المحل فى حق هذا اليد المبتدأ بتقدير أصل، بأن الشرط لوجوب أصل الزكاة، وذلك [مقدّر بالمائتين](٥)، فكذا ههنا، ما لم تثبت هذه اليد المبتدأ على المائتين لا يجب الأداء.

[وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه سوّى بينما وجب بدلا عما هو مال التجارة، وبينما

---

(١) هكذا فى "ف".

(٢) هكذا فى "ب" و "ف"، وكان فى بقية النسخ عندنا: منها.

(٣) استدرك من النسخ الموجودة عندنا.

(٤) وفى "ب" و "ف" و "م": لوجوب الأداء لا يد زائدة.

(٥) وكان فى الأصل: الاثنين.

وجب بدلا عن مال ليس هو مال التجارة][1] وقال : إذا قبض منها أربعين درهمًا يجب عليه الأداء بقدر ما قبض، هذا كله قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى . وأما على قولهما فالديون كلها سواء، وهي نصاب كله يجب فيها الزكاة قبل القبض [إذا حال عليها الحول، ولكن لا تجب الأداء قبل القبض][2]، فإذا قبض شيئًا منه يجب الأداء قدر ما قبض قليلا كان أو كثيرا، إلا الدّية، وبدل الكتابة، فإنهما ليسا بسبب حتى يقبض ويحول الحول عليه .

ووجه ذلك : أن الديون كلها سواء، [في حكم المالية][3] من حيث إن المطابقة بها متوّجة، ويصير مالا حقيقة بالقبض، فكانت سواء في حق حكم الزكاة، وهذا لأن الغائب ليس إلا اليد، وتأثير انعدام اليد في انعدام امتناع الأداء أصل الوجوب كما في ابن السبيل، بخلاف دَين الكتابة ؛ لأن ذلك ليس بدَين على الحقيقة، لأن المكاتب عبده، والمولى لا يستوجب على عبده دينًا، ولهذا لا يصح به الكفالة . أما ههنا بخلافه، وبخلاف الدِّية ؛ لأنها أصله يجب لدفع الوصية عن أولياء القتيل، وإطفاء نائرة القتل، ولهذا وجب على غير [القاتل][4] فكانت من باب الصلة، والصِّلات لا تتم قبل القبض .

٢٨٥٧- وفي "كتاب الأجناس" [جعل مسألة المهر على وجهين، فقال : إن تزوّجها على إبل بغير أعيانها، ثم قبض خمسا من الإبل بعد الحول، فلا زكاة عليها في قوله ما لم يحل عليها الحول بعد القبض، وإن تزوجها على إبل بعينها، فكذلك عند أبي حنيفة لا زكاة حتى يحول عليه الحول بعد القبض، قال : وكذلك إذا كان المهر مائتي درهم فهو على هذا الخلاف، هذا كله لفظ "كتاب الأجناس"][5] للناطفي، وسيأتي مسألة المهر في آخر هذا الفصل أيضًا .

٢٨٥٨- وأما الدّين الموروث فالجواب فيه في حق الوارث عندهما كالجواب في حق المورّث على التفاصيل التي مرّت ؛ لأن الوارث خليفة المورث قائم مقام المورث، فيكون حكمه حكم المورث . وأما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى إن وجب الدين في حق المورث بدلا عما هو ليس بمال، فإنه لا ما يكون نصابًا في حق الوارث قبل القبض، وإن وجب الدّين في حق المورث بدلا عما هو مال، ذكر أبو سليمان في "نوادر الزكاة" أنه يعتبر حكم الوارث بالمورث ؛

(١) استدرك من "ب" و "ظ" و "م" .
(٢) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا .
(٣) استدرك من "ف" و "ب" .
(٤) هكذا في "ب"، وكان في بقية النسخ الموجودة عندنا : العامل .
(٥) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا .

لأن الوارث قائم مقام المورث، فيجب فيه الزكاة قبل القبض، ولا يخاطب بالأداء قبل القبض، وإذا قبض منه شيئًا إن وجب فى حق المورث بدلا عما هو مال التجارة، فإذا قبض منه أربعين درهمًا يؤدى زكاته، وإن وجب فى حق المورث بدلا عن مال ليس هو للتجارة، فإذا قبض منه مائتى درهم يؤدى زكاته. وذكر هشام فى "نوادره" عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يكون نصابًا قبل القبض؛ لأن الوارث ملك هذا الدين بغير عوض، ولو ملك بعوض ليس هو مال لا يكون نصابًا قبل القبض عند أبى حنيفة كالمهر، فهذا أولى.

٢٨٥٩- وذكر الحاكم الشهيد فى "المنتقى" عن الحسن بن أبى مالك قال: سمعت أبا يوسف فى سنة تسع وستين ومائة يحكى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال فى الميراث: لايزكّيه لما مضى، وهى الرواية التى رواها هشام عنه، قال: وإنه كان أملى علينا فى سنة سبع وستين ومائة، أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى قال فى الميراث: إذا أخذ مائتى درهم زكاة لما مضى، ولم ينتظر بها إلى أن يحول الحول بعد القبض، وهكذا روى الحسن ابن زياد عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أيضًا، وفى ظاهر الرواية لأبى حنيفة الموروث قبل القبض يكون نصابًا، فيجب فيه الزكاة، ولكن لا يجب الأداء ما لم يقبض منه مائتى درهم، سواء وجب هذا الدَّين فى حق المورث بدلا عن [ما هو مال التجارة، أو بدلا عن][1] مال ليس هو للتجارة، ولأنّ الوارث إنما يقوم مقام المورث فى أصل الملك لا فى أصل التجارة؛ لأنها عمل قد انقضى من المورث، فلا يتصور قيام المورث مقامه فى ذلك، إنما يقوم الوارث مقامه فى الملك، فصار كثمن عبد الخدمة. وثياب المهنة، وأما الدَّين الموصى به فلا ذكر له عن أبى حنيفة رحمه الله فى ظاهر الرواية، وروى أبو سليمان فى "نوادر الزكاة" عن أبى حنيفة: أنه لا يكون نصابًا قبل القبض، فيحتاج على روايته إلى الفرق بين الموصى له وبين الوارث، والفرق: أنّ الموصى له لايقوم مقام الميّت فى الموصى به كأنه هو، وإنما يملكه ابتداء بالوصيّة، كما يملكه بالهبة وغيرها من أسباب الملك، فيعتبر فى حال الموصى له بنفسه لا حال المورث، والموصى له يملك هذا الدَّين بغير عوض، ولو ملكه بعوض هو ليس بمال، لا يكون له نصابًا قبل القبض، فههنا أولى، أما الوارث يقوم مقام المورث كأنه هو، ألا ترى أنه ردّ بالعيب ويردّ عليه بالعيب، فجاز أن يعتبر حاله بحال المورث.

٢٨٦٠- وأما الأجرة ففى ظاهر الرواية عن أبى حنيفة رحمه الله هى نصاب قبل القبض، ولكن لا يلزمه الأداء ما لم يقبض منه مائتى درهم. وروى بشر بن الوليد عنه: أنه

(١) استدرك من "ظ"

لايكون نصابًا قبل القبض، وروى عنه فى "الأمالى": أنّ العبد المستأجر إن كان للتجارة فهو نصاب قبل القبض، ويجب الأداء إذا قبض [أربعين درهمًا، ولو كان للخدمة يكون نصابًا قبل القضاء، ويجب الأداء إذا قبض][١] مائتى درهم.

وجه رواية بشر: أنّ الأجرة يجب بدلا عن المنافع، فأشبه المهر لا يكون نصابًا قبل القبض، فهذا كذلك. وجه رواية الأمالى: أنّ المنافع تبع للرقبة، فإذا كانت الرقبة للتجارة كانت المنافع للتجارة، فيكون بدلها بدل مال التجارة، وإذا لم تكن الرقبة للتجارة بل كانت للمهنة أيضًا فيكون بدلها بدل مال المهنة. وجه ظاهر الرواية عنه: أنّ الأجرة ملكت بدلا من مال لم يكن مال الزكاة، فيشبه من هذا الوجه ثمن عبد الخدمة.

بيانه: أنّ الأجرة بدل عن منافع البدل، ومنافع البدل مال، حتى لايجب الحيوان دينًا فى الذمة بدلا عنها بخلاف منافع التمتع، لكن لا يصح نصابًا فى نفسها؛ لأنها لا تبقى سنة [يشبه][٢] من هذا الوجه ثمن عبد الخدمة.

٢٨٦١- فأما المشترى قبل القبض فقد قال مشايخ العراق: أنه لا يكون نصابًا قبل القبض عندهم جميعًا، وفى "المنتقى": أنه لا يكون نصابًا قبل القبض، من غير ذكر خلاف على ما يأتى فى آخر هذا الفصل. وقال غيره من المشايخ: هو على هذا الخلاف الذى ذكرنا فى الثمن، وقال بعضهم: هو نصاب قبل القبض بلا خلاف، قالوا: وإليه أشار فى "الجامع الكبير".

قال مشايخنا: والاختلاف الذى ذكرنا فى ثمن عبيد الخدمة وعروض التجارة، فهو كذلك فى ضمان استهلاك العبد للخدمة أو للتجارة؛ لأنّ ضمان الاستهلاك فى حكم ضمان البيع، ولهذا أخذ به المأذون.

٢٨٦٢- وفى "نوادر المعلى": أنّ ثمن عبيد الخدمة نصاب قبل القبض، وقيمة عبيد الخدمة المستهلكة لا يكون نصابًا قبل القبض.

[هذا الذى ذكرنا إذا كان من عليه الدَّين مليئًا مقرًا بالدَّين. وإن كان من عليه الدَّين مفلسا مقرًا بالدَّين، فإن كان القاضى قد فلّسه، فما عليه من الدَّين لا يكون نصابًا قبل القبض][٣] عند أبى يوسف ومحمد، وعند أبى حنيفة يكون نصابًا.

---

(١) استدرك من "ظ" و"م".

(٢) هكذا فى "ظ" و"ف"، وفى "ب" و"م": سنة بسنة، وكان فى الأصل: مشبه.

(٣) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

وهذه المسألة فى الحاصل بناء على مسألة أخرى : أنّ الحكم بالإفلاس عندهما صحيح ؛ لأنّ الإفلاس عندهما يتحقق فى حالة الحياة ، فمتى فلّسه القاضى اليد بطريق الوصيّة[1] إليه على ربّ الدين ، فصار فى معنى التأوِى ، فلا ينعقد نصابًا . وعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى الحكم بالإفلاس غير صحيح ؛ لأنّ الإفلاس عنده لايتحقق فى حالة الحياة ، فصار وجوده وعدمه بمنزلة ، وإن كان القاضى لم يفلسه ، فعلى قول أبى حنيفة رحمه الله ما عليه من الدَّين يكون نصابًا قبل القبض ؛ لأنّ طريق الوصول إلى الدَّين ، وهو الملازمة والمطالبة ، لأنّ المال غادٍ ورائح ، فإنّ هذا إذا كان من عليه الدَّين مقرًا ، فإن كان جاحدًا ، وليس لربّ الدَّين عليه بيّنة ، فهو فى معنى التأوِى ، وسنبيّنه مع أجناسه فى الفصل الذى يلى هذا الفصل -إن شاء الله تعالى- .

٢٨٦٣- وفى "المنتقى" ، ابن سماعة عن محمد : رجل له على معسر ألف درهم دين ، فاشترى بألف من [المعسر][2] دينارًا ، ثم وهب له الدينار ، وجب عليه زكاة الألف ؛ لأنه قابض لها بالدنانير . ومعنى هذا الكلام ، أنّ الدَّين يعتبر سببًا وإن كان على المعسر ، إلا أنّ وجوب الأداء يتوقّف على القبض ، والقبض مرة يقبض مثله صورة ومعنى ، ومرة يقبض بدله قبضًا باعتبارنا من حيث إنهما مشتركان فى المالية مع المتقوّم ، فلهذا قال : يجب عليه زكاة الألف .

٢٨٦٤- وفيه أيضًا : رجل له مائتا درهم ، فتزوّج امرأة على حجّة ، ثم حال عليه الحول لم تجب عليه الزكاة ، قال : لأنّ الحجّة عليه دين بحكم السبب ، وأراد به الإحجاج وذلك بصرف مال يمكنها من أفعال هى حجة ، وقد التزم هذا بعقد معاوضة فيكون لازمًا ، فيكون دينًا مطالبًا من جهة العباد ، فيمتنع السببيّة فى المائتين .

٢٨٦٥- هشام عن محمد قال : قلت لمحمد : رجل له مال على والٍ من الولاة وهو مقرّ به ، إلا أنه لا يعطيه ولا يعدى عليه . قال : يطلبه بباب الخليفة ، وإذا طلب ولم يصل إليه فى سنته ، فلا زكاة عليه فيه .

٢٨٦٦- وإذا هرب المديون من رب الدّين إلى مصر من الأمصار ، فعليه الزكاة فيما يقبض منه ؛ لأن عليه أن يطلبه أو يؤكل بذلك ، وهو قادر على ذلك ، حتى لو لم يقدر على طلبه أو على التوكيل فلا زكاة .

٢٨٦٧- بشر عن أبى يوسف : رجل له على رجل ألف درهم دين ، حال عليها الحول ،

---

(١) وفى "ب" و "ف" : فلسه القاضى اليد طريق الوصول إليه .

(٢) هكذا فى "ظ" ، وكان فى الأصل : العشرين .

ثم إن رب الدّين وهب ذلك الدّين من الذى عليه الدّين ينوى زكاة الدّين ، أو زكاة مال عنده سواه ، والذى عليه محتاج ، فإن أبا حنيفة رحمه الله تعالى قال : لايجزئه ذلك من زكاة الدين ، ولا من زكاة العين ، وهو قول أبى يوسف ، وهذا الجواب خلاف ما ذكرنا فى "مسائل الجامع" ، إلا أن يكون مراده أن ينوى به زكاة دين آخر .

٢٨٦٨- هشام عن محمد رجل له ألف درهم ، التقط لقطة ألف درهم ، وعرفها سنة ، ثم تصدّق بها ، ففى القياس لا زكاة عليه فى ألف ، لأن لصاحب اللقطة أن يخاصمه إيّاها ، ولكن يستحسن أن يزكيها . قال : وبه نأخذ . قال فى "المنتقى" : وإذا اشترى الرجل غنمًا سائمة ، وهو يريد أن تكون سائمة أيضًا ، فحال عليها الحول ، ثم قبضها ، فلا زكاة على المشترى لما مضى ، ويستقبل بها حولا بعد القبض ؛ لأنها كانت مضمونة فى يد البائع ، ذكر المسألة من غير ذكر خلاف ، وهى مسألة المشترى قبل القبض ، قال : وكذلك الغصب إن كان الغاصب مقرًا ، إذا كان مانعًا لها ، ثم ردّها بعد الحول ، فلا زكاة على ربّ الغنم فيها لما مضى .

٢٨٦٩- قال : وكذلك لو تزوّج امرأة على مائة شاة ، والمرأة تريد بها السائمة ، فلم تقبضها حتى حال الحول ، فلا زكاة على المرأة فيها لما مضى ؛ لأنها مضمونة فى يد الزوج ، ذكر المسألة من غير ذكر الخلاف ، ومن غير ذكر فصل بينما إذا كان الغنم بعينها ، أو بغير ذكر عينها ، وقد ذكرنا المسألة قبل هذا مع التفصيل والخلاف .

٢٨٧٠- والدراهم إذا كانت فى يد رجل وهو مقر بها ، وهو ضامن لها ، فعلى صاحبها إذا قبضها الزكاة لما مضى ، قال : وليست الدراهم مثل الغنم ، وفى "كتاب الاختلاف" : رجل له ألف درهم ، ثم مكث عنده شهرًا ، ثم أتلف الرجل متاعًا ، قيمته ألف درهم ، ثم أبرأه صاحب المتاع عن ضمانه ، قال أبو يوسف : إذا تمّ الحول على ألف منذ ملكها [زكّاها][1] ، أشار إلى أنه لايشترط الحول [فى سقوط][2] الدَّين -والله سبحانه وتعالى أعلم- .

---

(١) هكذا فى "ب" و "ظ" ، وكان فى الأصل : أداها .

(٢) هكذا فى "ظ" و "م" ، والأصل : من سقط ، وفى "ب" : من وقت سقوط .

الفصل الرابع عشر
فى المال الذى يتوى ثم يقدر عليه

٢٨٧١- إذا كان لرجل على غيره دَين وهو جاحد، فإن لم يكن لرب الدّين بيّنة عادلة على الدّين، فإنه لا يكون نصابًا عند علمائنا الثلاثة، وهذه المسألة فى الفقه تسمى مال الضمار، ومال الضمار كل مال بقى أصله فى ملكه، ولكن زال عن يده زوالا[١] لا يرجى عوده فى الغالب، والأصل فيه أثر على رضى الله تعالى عنه: "لا زكاة فى مال الضمار"، وفسّر الضمار بما ذكرنا، والمعنى فى ذلك أن المال إنما ينعقد نصابًا باعتبار معنى التجارة، ومنفعة التجارة تزول إذا صار المال ضمارًا بخلاف ابن السبيل؛ لأن منفعة التجارة لا تزول فى حقه، أما إذا كانت له بيّنة عادلة، ذكر فى "الأصل" أنه ينعقد نصابًا، وسوى بين الإقرار والبيّنة، وذكر فى "الجامع الصغير": لا ينعقد نصابًا.

٢٨٧٢- والمذكور فى "الجامع الصغير": رجل له على آخر دين، فجحده سنين، ثم أقام البيّنة عليه، لا يزكّيه لما مضى. من مشايخنا من قال: ما ذكر فى "الجامع الصغير" ما دلّ تأويله إذا لم يكن صاحب المال عالما إن له بيّنة عادلة، [فإن كان له بيّنة عادلة][٢] إلا أنه نسيها، ثم تذكر، أو يكون تأويله أنه لم يكن له بيّنة من الابتداء، ثم صار له بيّنة، بأن أقرّ المديون بين يدى الشهود بعد ما جحدها، وأما إذا كان له بيّنة عادلة من الابتداء وهو عالم بها، فإنه ينعقد نصابًا، ولزمه زكاة ما مضى، كما ذكر فى الأصل؛ لأنه يتمكن من أخذه بواسطة إقامة البيّنة، فإذا لم يقمها فهو الذى قصّر فى حق نفسه، فلا يعذر فيه.

ومن مشايخنا من قال: لا ينعقد نصابًا على كل حال، كما ذكر فى "الجامع الصغير"[٣]، وذكر هشام فى "نوادره" عن محمد: ما يؤيد قول هؤلاء، فقال: لا زكاة عليه فيما مضى، وإن كان له عليه بيّنة عادلة، وهو يقدر على أن يقيمها؛ لأنه لايتمكّن من أخذها إلا بعد القضاء بالبيّنة، ولا قضاء بالبيّنة إلا بعد العدالة، و[لا كل شاهد يعدل و][٤] لاكل قاضٍ يعدل،

---

(١) وفى "ظ": ولكن زال عن ملكه زوالا.

(٢) استدرك من "ظ" و "م" و "ف".

(٣) وفى "ب": و فى الأصل مكان "الجامع الصغير".

(٤) استدرك من جميع النسخ الموجودة عندنا.

قال الكرخى فى "كتابه": وإن كان القاضى يعلم بالدّين، فعليه زكاة ما مضى، لأن القاضى يعلم به لا محالة، وكان التمكين قبل الأخذ ثابتا، ولا كذلك البيّنة.

٢٨٧٣- والعبد الآبق الذى لا يعلم مكانه، والمغصوب، والضالّة، والمفقود، والذى غلب عليه العدو، ثم أصابه المسلمون، والمال المدفون فى الصحراء إذا نسى المالك مكانه، فهذه الأموال لا تنعقد نصابًا عند علمائنا الثلاثة، لفوات معنى التجارة فيها، لتعذر الوصول إلى جميع ذلك فيما مضى لا بصنع من جهته، وإن كان المال مدينًا فى بيته أو داره فنسيه، فعليه زكاة ما مضى، لأن الوصول إليه غير متعذّر؛ لأنه يمكن حفر جميع البيت والدار، بخلاف ما إذا دفنه فى الصحراء؛ لأن حفر جميع الصحراء غير ممكن، وإن كان المال مدينًا فى أرضه، أو كرمه ففيه اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى، هكذا ذكر بعض المشايخ فى "شرح الجامع الصغير".

٢٨٧٤- وذكر فى "الأصل": إذا دفن ماله فى أرضه فنسيه، فلا زكاة. قال القاضى الإمام علاء الدين الغنى محمود فى "مختلفاته": من مشايخنا من قال: أراد محمد رحمه الله تعالى بالأرض المذكورة فى الأصل المفازة، لا الأرض المملوكة له؛ لأنه لا يمكنه حفر جميع المفازة، فيتعذّر الوصول إليه، أما حفر جميع الأرض المملوكة له ممكن. ومن المشايخ رحمهم الله تعالى من قال: لا زكاة فى المدفون فى الأرض، وإن كان الأرض مملوكة له؛ لأن حفر جميع الأرض إن كان لايتعذّر لا شك أنه يتعسّر، ويحرج الإنسان فيه، والحرج مدفوع شرعًا، بخلاف البيت والدّار، حتى لو كانت الدّار عظيمة، فالمدفون فيها يصير ضمارًا، ولاينعقد نصابًا.

٢٨٧٥- وفى "القدورى": إذا كان الغريم يقرّ فى السر، ويجحد فى العلانية، فلا زكاة فيه؛ لأنه لا ينتفع بهذا الإقرار أصلا، فصار وجوده وعدمه بمنزلة، وفى "المنتقى" عن محمد رحمه الله تعالى: رجل أودع رجلا لا يعرفه مالا، ثم أصابه بعد سنين، فلا زكاة عليه لما مضى، وهو والمدفون فى المفازة لا يعرف موضعه سواء، وإن كان يعرف فنسيه، ثم تذكّر زكى لما مضى، وهو والمدفون فى بيته إذا نسيه[1] سواء -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

(١) وفى "ف": لا يعرف فى بيته، أو نسى مكانه.

الفصل الخامس عشر
فى المسائل التى تتعلّق بالعاشر

٢٨٧٦- يجب أن يعلم بأن العاشر من نصبه الإمام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجّار ؛ ليأمن التجّار بمقامه فى الطريق من شرّ اللصوص ، وقد صحّ أن رسول الله ﷺ نصب عشارًا ، وكذلك الخلفاء بعده ، وكما يأخذ العاشر صدقات الأموال الظاهرة ، يأخذ صدقات الأموال الباطنة التى تكون مع التجّار ؛ لأن حق الأخذ له فى الأموال الظاهرة ، وإنما يثبت لأنها فى حمايته ، لأن المال فى الفيافى محفوظ بحماية الإمام ، فأثبت له الشرع حق الأخذ بسبب الحماية يستوجبها كفاية ، فيصير حاملا له على الحماية ، وهذا المعنى موجود فى الأموال الباطنة التى أخرجها التاجر مع نفسه . وكان رسول الله ﷺ أخذ الصدقات من الأموال الظاهرة والباطنة ، وكذلك أبو بكر ، وعمر رضى الله تعالى عنهما فى عهدهما ، وعثمان رضى الله تعالى عنه فوّض الصدقات الباطنة إلى أربابها فى الأمصار ، فبقى الأموال الظاهرة فى الفيافى على الأصل ، والنص الوارد من عثمان رضى الله تعالى عنه فى الأمصار لايكون واردًا فى الفيافى ؛ لأن فى الأمصار الأموال محميّة بحماية الإمام من كل وجه ، وبجماعة المسلمين من وجه ، وفى المفاوز الأموال تكون محميّة بحماية الإمام من كل وجه ، فإسقاط حق الأخذ للساعى فى الأمصار- وحماية الإمام فيها أقل- لا يدل على إسقاط حق الأخذ فى المفازة ، وحماية الإمام فيه أكثر .

٢٨٧٧- قال محمد رحمه الله تعالى فى "الأصل" : إذا مرّ على العاشر ببعض النصاب ، وقال : ليس لى مال غير هذا ، أو قال : لى مال آخر فى بيتى إلى تمام النصاب ، فالعاشر لايأخذ منه شيئًا ؛ لأن حق [الأخذ للعاشر][1] بسبب الحماية ، وجميع النصاب ليس فى حمايته ، وما دونه الذى فى حمايته ليس بسبب لوجوب الزكاة ، فلهذا قال : لا يأخذ منه شيئًا .

٢٨٧٨- قال فى "الجامع الصغير" : إذا مرّ على العاشر بمال فقال : أصبته منذ شهر ، أو قال : علىّ دَين ، وحلف على ذلك ، قبل قوله ؛ لأنه بما قال ينكر ثبوت حق الأخذ للسّاعى ، لأن حق الأخذ للساعى إنما يثبت على تقدير وجوب الزكاة ، وبدون الحول لا يجب الزكاة . وكذلك مع قيام الدين ، والقول قول المنكر ، وقوله : أصبته منذ شهر ، محمول على ما إذا

(١) هكذا فى "ب" و"ف" و"م" ، وكان فى الأصل وظ : «العاشر للآخذ» .

لم يكن فى يده مال آخر من جنس هذا المال قد حال عليه الحول ؛ لأن حولان الحول على المستفاد ليس بشرط لوجوب الزكاة فى المستفاد، إذا كان المستفاد من جنس النصاب، إلا إذا كان المستفاد من جنس[1] الإبل [المزكّاة][2] عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى. وقوله فى "الكتاب": على دَين، أراد به دَينا له مطالب من جهة العباد، فهو المانع من وجوب الزكاة عندنا.

٢٨٧٩- قال: وكذلك إذا قال: أنا أدّيت زكاته إلى الفقراء، وحلف على ذلك، صدّقه، والمراد من المسألة أن يدّعى الأداء بنفسه من الأموال الباطنة قبل أن يخرجها إلى السفر ؛ لأن أداء الزكاة من الأموال الباطنة ما دام صاحبها فى المصر مفوّض إلى صاحبها، فإذا ادّعى الأداء بنفسه قبل الأخذ، فقد ادّعى ماله ذلك، فكان منكرًا لوجوب[3] حق الأخذ للساعى من هذا الوجه، فأما إذا ادّعى الأداء من الأموال الظاهرة، أو ادّعى الأداء من الأموال الباطنة بعد إخراجه إلى السفر، فإنه لا يصدّق، ويكون ضامنًا عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى ؛ [لأن صدقات الأموال الظاهرة][4]، وصدقات الأموال الباطنة بعد الإخراج إلى السفر يأخذها العاشر، فلو قبلنا قول الناس: أدّينا بأنفسنا، وكل أحد لا يعجز عن مثل هذه المقالة أدى إلى أن لا نأخذ صدقة أبدا، إلى هذا المعنى أشار محمد رحمه الله تعالى فى "الأصل"، ولأنه بالأداء بنفسه بطل حق الأخذ على الساعى، فيصير ضامنًا.

٢٨٨٠- وإن قال: دفعتها إلى مصدّق آخر، فإن لم يكن فى تلك السنة مصدّق آخر لايلتفت إلى قوله، وإن كان فى تلك السنة مصدّق آخر وحلف على ذلك قبل قوله. "وفى الأصل" يقول: إذا جاء بخطّ الساعى قبل قوله، وكفّ عنه، وشرط فى "الأصل" المجيء بالخط للتصديق.

٢٨٨١- وفى "الجامع الصغير": لم يشترط المجيء بالخط، وفرّق على رواية "الجامع الصغير" بين الزكاة وبين الخراج، فإن من عليه الخراج إذا ادّعى الأداء إلى عامل آخر فى تلك السنة، لا يقبل قوله ما لم يأت بخط العامل ؛ لأن بذل الخط فى الخراج علامة لا ينفكّ عنها أداء الخراج، ولا كذلك بذل الخط فى الزكاة، ولو جاء بالخط ولم يحلف، لا يصدّق فى قياس قول

---

(١) وفى "ب" و "ف": من ثمن الإبل.
(٢) وفى "ب": الزكاة.
(٣) وفى "ف": منكر الثبوت.
(٤) استدرك من النسخ الموجودة لدينا.

أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وفي قياس قولهما يصدق، بناء على جواز الشهادة بالخط إذا لم يذكر الحادثة.

٢٨٨٢- وكل جواب عرفته في حق المسلم فهو الجواب في حق الذمّي، في هذه الفصول إذا مرّ على العاشر ببعض النصاب، أو ادّعى أن عليه دينًا، أو لم يحل الحول على ماله، أو ادّعى الدفع إلى عاشر آخر، وإنما يفارق الذمّي المسلم في مقدار المأخوذ، [فإن المأخوذ][1] من المسلم ربع العشر، عرف ذلك بأثر عمر رضي الله تعالى عنه، فإنه كتب إلى عشاره أن يأخذوا من المسلم ربع العشر، ومن الذمّي نصف العشر.

٢٨٨٣- وأما الحربي إذا مرّ على العاشر ببعض النصاب، وقال: لي مال ببلدي إلى تمام النصاب، أو قال: ليس لي مال آخر، ذكر في "الجامع الصغير" أنه لا يأخذ منه شيئًا، وذكر في "الأصل" أنه يأخذ منه العشر، قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: يجب أن يكون الجواب فيه على التفصيل، إن كانوا يأخذون منا من قليل المال، فنحن نأخذ منهم من قليل الأموال، وهو تأويل ما ذكر في "الأصل"، وإن كانوا لا يأخذون منّا من قليل المال، فنحن لا نأخذ منهم من قليل الأموال، وهو تأويل ما ذكر في "الجامع الصغير"، وهذا لأن الأخذ منهم على طريق المجازاة، ألا ترى إلى ما رُوي أن عشار عمر رضي الله تعالى عنه قالوا لعمر: كم نأخذ مما يمرّ بنا الحربي؟ فقال عمر: كم يأخذون منّا؟ قالوا: العشر، قال عمر: فخذوا منه العشر. وفي رواية قال: خذوا منهم مثل ما يأخذون منّا. [قالوا: فإن لم نعلم كم يأخذون منا؟ قال: خذوا][2] منهم العشر.

ثم ليس معنى قولنا: إن الأخذ منهم على طريق المجازاة، أن أخذنا بمقابلة أخذهم، وكيف يكون ذلك وإنّ أخذهم أموالنا ظلم، وأخذنا أموالهم حق؟ وإنما معناه إذا عاملناهم بمثل ما يعاملوننا كان ذلك أقرب إلى مقصود الإمام، واتصال المجازات[3]، وإن كان لا يعلم أنهم هل يأخذون منّا من قليل المال أو لا يأخذون؟ فنحن لا نأخذ منهم من قليل المال، إما لأن الظاهر أنهم لا يأخذون من قليل المال، لأنه يؤدي إلى حوائج[4] المالك، وأنه جور، والظاهر من ملوكهم العدل، أو لأن حق الأخذ للعاشر بطريق الحماية، والمال القليل غير محتاج إلى

(١) استدرك من النسخ الموجودة عندنا.
(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.
(٣) وفي "م": المتجارات.
(٤) وفي "ب" و"ظ": إخراج المالك.

الحماية ؛ لأن السرّاق لايقصدون أخذه .

٢٨٨٤- فإن قال الحربي : أصبته منذ شهر ، أو قال : عليّ دَين ، فإن كان يعلم أنهم يصدقوننا في هذه الأعذار ، فنحن نصدّقهم أيضًا ، وإن كان لا يعلم حقيقة الحال لا نصدّقهم ، ونأخذ منهم العشر ، بخلاف الذمّي ، فإن الذمّي يصدّق في دعوى هذه العوارض له .

واختلف عبارات المشايخ رحمهم الله تعالى في الفرق ، فعبارة بعضهم أن المأخوذ من الذمّي له حكم الزكاة في حق المأخوذ منه ؛ لأن تضعيف الزكاة في حق أهل الذمّة مشروع ، كما في صدقة بني تغلب ، فلا يتبدّل حكم الزكاة مما وراء التضعيف ، فإذا كان للمأخوذ حكم الزكاة في حق الذمّي ، يراعى فيه أحكام الزكاة ، فيما يصدق فيه المسلم يصدق فيه الذمّي ، أما المأخوذ من الحربي ليس له حكم الزكاة ، بل له حكم عوض الحماية ، فكل ما في يده يحتاج إلى الحماية ، سواء كان عليه دين أو لم يكن ، وسواء حال عليه الحول أو لم يحل ، فنأخذ منهم العشر ، ولا يصدقون في ذلك ، إذ لا فائدة في التصديق .

وعبارة بعضهم : إن ما يأخذ أهل الحرب يؤخذ بطريق المجازاة ، وفيما كان طريقه طريق الخير ، فالظاهر أنهم لا يصدقوننا ، لأنه ظهر فيهم تكذيبنا في الخبر عن أصل الدين ، فالظاهر تكذيبهم إيّانا في الخبر عن الفروع ، فلا نصدّقهم فيه أيضًا .

٢٨٨٥- ولو مرّ الحربي على العاشر بنصاب كامل أخذ منه العشر ، لما روينا من حديث عمر رضي الله تعالى عنه ، إلا إذا علم أنهم يأخذون منا أقل من ذلك أو أكثر ، فنأخذ منهم مثل ذلك ، هكذا ذكر في "الجامع الصغير" ، وهو إشارة إلى طريق المجازاة ، وإذا علم أنهم لايأخذون من تجّارنا شيئًا ، فنحن لا نأخذ منهم شيئًا أيضًا .

٢٨٨٦- واختلف المشايخ فيما إذا علم أنهم يأخذون منا جميع المال . قال بعضهم : نأخذ منهم جميع المال بطريق المجازاة ، زجرا لهم عن صنعهم ، وقال بعضهم : لا نأخذ منهم جميع المال ، بل نترك في أيديهم قدر ما يبلغهم مأمنهم ، لأنا لو أخذنا الكل نحتاج إلى أن نعطيهم هذا القدر ؛ لأن تبليغهم مأمنهم علينا ، قال الله تعالى : ﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾[1] . فلا نأخذ ذلك من الابتداء لعدم الفائدة ، وإذا مرّ الحربي على العاشر وعشره ، ثم مرّ عليه في ذلك السنة ثانيًا إن كان لم يعد إلى دار الحرب ، وإنما هو يتردّد في دار الإسلام ، لا نأخذ منه في هذه السنة ثانيًا ، لأن أخذ العاشر عوض الحماية ، وعوض الحماية لا يتجدّد في هذا المال .

٢٨٨٧- قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في "شرحه" : هذا إذا علم أنهم لايأخذون

---

(١) التوبة :٦ .

من تجّارنا في السنة إلا مرة واحدة ما داموا يترددوا في دارهم، أو لم يعلم ذلك، أما إذا علم أنهم يأخذون ذلك مرارًا، فنحن نأخذ كذلك أيضًا، وإن كان الحربى قد عاد إلى دار الحرب، ثم خرج ثانيًا فى تلك السنة، ومرّ على العاشر، أخذ منه العشر ثانيًا؛ لأن بدخوله دار الحرب ثانيًا التحق بحربى لم يدخل دارنا قط، ألا ترى أنه يحتاج إلى استئمان جديد، وإن[1] كان هذا يحتاج إلى حماية مبتدأة فى هذا المال، ونزل هذا المال باعتبار تجدّد، وصف الحماية منزلة مال الآخر، فيعشر ثانيًا.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى فى شرحه : وهذا إذا عُلم أنهم يأخذون من تجّارنا، كلما دخلوا عليهم مرة بعد أخرى فى سنة واحدة، وأما إذا عُلم أنهم لايأخذون كذلك، فنحن لا نأخذ منهم أيضًا، وإذا عاد الحربى إلى دار الحرب، ولم يعلم به العاشر، ثم علم فى الحول الثانى لم يأخذ لما مضى؛ لأن ما مضى قد سقط لانقطاع الولاية.

٢٨٨٨- فأما المسلم أو الذمّى إذا مرّ على العاشر، ولم يعلم به، ثم علم فى الحول الثانى أخذه بما مضى؛ لأن الوجوب قد ثبت، والمسقط لم يوجد، وإذا مرّ التجار على العاشر بمتاع، وأخبروا أنه هروى، أو مروى والعاشر يظن أنه غير ذلك ويريد فتحه، وإن كان فى فتحه ضرر على المالك لا يفتحه، ويقبل قوله مع اليمين، وإن لم يكن فى فتحه ضرر على المالك يفتحه، وينظر فيه، ولا يلتفت إلى قول المالك، لأن فى الوجه الأول لا يمكن معرفة ما رفع فيه الدعوى من حيث المعاينة بالفتح لمكان ضرر المالك، فيعتبر فيه الدعوى، ومكان الإنكار، فالعاشر يدّعى لنفسه زيادة حق، والمالك ينكر، وعلى الوجه الثانى أمكن معرفة ما أوقع فيه الدعوى بالمعاينة بواسطة الفتح، فلا ضرر إلى اعتبار قوله.

٢٨٨٩- وأما إذا مرّ على العاشر بمائتى درهم بضاعة، فالعاشر لا يأخذ منه شيئا؛ لأن العُشر إنما يؤخذ من المالك، أو ممن هو نائب عنه فى أداءه، والمستبضع ليس بمالك، وليس بنائب عن المالك فى أداء العشر، فلا يأخذ منه. وإن مرّ عليه بمائتى درهم مضاربة، فلأبى حنيفة رحمه الله تعالى فيه قول أوّل وآخر، فى قوله الأول يأخذ منه، وفى قوله الآخر لا يأخذ منه، وهو قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى، وأنه[2] ليس بمالك، ولا بنائب عن المالك فى حق أداء الزكاة؛ لأن المالك أمره بالتجارة، أما ما أمره بأداء الزكاة.

٢٨٩٠- وإذا مرّ العبد على العاشر بمال، فهو على وجهين: إن كان فى يده مال المولى،

(١) وفى "ف": وإذا كان هكذا يحتاج . . . إلخ.
(٢) وفى "ب" و "ف": لأنه مكان وأنه.

فإن العاشر لا يأخذ منه شيئًا، مأذونًا كان العبد أو محجورًا، وإن كان في يده كسبه، إن كان محجورًا فكذلك الجواب، [وإن كان مأذونًا][١] فلأبي حنيفة رحمه الله تعالى فيه قول أول، وقول آخر، في قوله الأول لا يأخذ منه شيئًا، وهو المذكور في "الجامع الصغير"، وفي قوله الآخر يأخذ، وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى، ووجهه ما ذكرنا في المضارب.

٢٨٩١- وإذا مرّ التاجر على عاشر أهل الخوارج، فأخذ منه العشر، ثم مرّ على عاشر أهل العدل، يأخذ منه العشر ثانيًا، فرّق بين هذا وبينما إذا غلب الخوارج على بلدة من بلاد أهل العدل، [وأخذوا زكاة سوائمهم، ثم ظهر عليهم أهل العدل فإنه لايأخذ منهم الزكاة ثانيًا، والفرق أن قدر الزكاة حق الفقراء، فإنه في يد صاحب المال[٢]، فإذا مرّ على الخوارج بذلك، فقد عرض الأمانة على التلف، والأمين يضمن مثل ذلك كالمودع، بخلاف ما إذا غلب الخوارج على أهل العدل][٣]؛ لأن هناك لم يأخذ من أرباب المواشي لتعريض الأمانة على التلف، إنما أخذ الأمانة منهم كرهًا، والأمين لا يضمن مثل ذلك، كالمودع إذا أخذ منه الوديعة على كره منه.

٢٨٩٢- إذا مرّ على العاشر بمال لا يبقى، نحو البطيخ، والقثاء، والرمان، [والقتد[٤]، والسفرجل، والعنب، والتين][٥]، وقد اشتراه للتجارة، فالعاشر لايأخذ منه شيئًا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، خلافًا لهما، هما يقولان: حق الأخذ للعاشر بسبب الحماية، وهذا المال كان تحت حماية العاشر، ولأبي حنيفة رحمه الله تعالى أن حق الأخذ للعاشر وإن كان بسبب الحماية، ولكن لنظر الفقراء، ولا نظر للفقراء في الأخذ ههنا، بيانه أن الغالب أن يكون العاشر نائيا عن البلدة، فلا يجد[٦] ثمه فقيرًا يؤدى المأخوذ إليه، فيحتاج إلى النقل إلى البلدة، ليصرفه إلى الفقراء، فيسارع إليه الفساد.

فإن قيل: ينبغي أن يأخذ القيمة كما في الذمّي إذا مرّ على العاشر [بخمر][٧]، أن[٨] يأخذ

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.
(٢) وفي "ف": حق الفقراء أمانة في صاحب المال... إلخ.
(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.
(٤) هكذا في "ظ"، وفي "م": القشد.
(٥) استدرك من "ظ" و"م".
(٦) وفي "م": فلا يخلو.
(٧) هكذا في "ظ" و"م"، وكان في الأصل: بخم.

عنه بحسابه، قلنا: الكلام فيما إذا قال المالك: أنا لاأؤدى القيمة، وبدون اختيار المالك لايكون للساعى ولاية أخذ القيمة إذا كان العين محلا للأخذ، فلو قال المالك: أنا أؤدى القيمة، كان للساعى أن يأخذها عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى.

٢٨٩٣- وإذا مرّ الذمّى على العاشر بخمر أو خنزير للتجارة، عشر الخمر دون الخنزير عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى، ومعنى قولهم: عشر الخمر، أنه ينظر إلى قيمة الخمر، ويأخذ نصف قيمتها[١]، وطريق معرفة قيمة الخمر الرجوع إلى أهل الذمة، وهكذا روى عن محمد رحمه الله تعالى، والوجه فيه أن العشر عوض الحماية، وحماية خمورهم دخلت تحت ولاية الإمام، أما حماية خنازيرهم لم تدخل تحت حماية الإمام، وهذا لأن الأصل ولاية الإنسان على نفسه، ثم يتعدى إلى غيره عند وجوب سبب التعدّى[٢]، وللمسلم ولاية خمور نفسه، حتى إذا أسلم ذمّى وله خمر كان له أن يحفظها، ويخلّلها، ويخلّل بنفسه، فيكون له ولاية خمور غيره عند وجوب سبب التعدّى، وهو السلطنة، وليس للمسلم ولاية حماية خنازير نفسه، حتى إن الذمّى إذا أسلم وله خنازير يجب عليه أن يسيبها، ولا يحل له أن يحفظها، فلا يكون له ولاية حفظ خنازير غيره عند وجوب سبب التعدّى، وإنما افترق الخمر والخنزير فى حق ولاية الحماية فى حق المسلم؛ لأن الخمر مال فى الحال عندنا إن لم يكن متقومًا، ويصير متقومًا فى الثانى، والخنزير ليس بمال، ولايصير مالا متقومًا فى الثانى.

ولم يذكر محمد رحمه الله تعالى حكم جلود الميتة إذا مرّ بها الذمّى على العاشر، قالوا: وينبغى أن يكون للعاشر أن يعشرها؛ لأن جلد الميتة نظير الخمر، فإن للمسلم ولاية حفظ جلد الميتة على نفسه للدباغة، فيدخل جلد غيره تحت حمايته عند وجوب سبب التعدّى، كما فى الخمرة -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

---

(٨) هكذا فى "ظ"، وكان فى الأصل: أو.

(١) هكذا فى الأصل و"ظ"، وفى "التاتارخانية": يأخذ نصف عشر قيمتها... إلخ، لعله هو الصواب.

(٢) هكذا فى بقية النسخ وكان فى الأصل "وجود سبب التعدى"

الفصل السادس عشر
فى إيجاب الصدقة، وما يتصل به من الهبة وأشباهه

٢٨٩٤- قال محمد رحمه الله تعالى فى "الجامع": إذا نذر أن يتصدّق بشاتين وسطين، فتصدّق بشاة سمينة تعدل شاتين وسطين، تجزئه عن الشاتين، ولو قال: لله علىّ أن أهدى شاتين، والجواب فى النذر بالإراقة وسطين، فأهدى بشاة سمينة تساوى شاتين وسطين، لم تجزه إلا عن شاة واحدة، هكذا ذكر فى "الجامع الصغير"، قالوا: هذا إذا أراد به الذبح، فتصدّق أو لم تكن له نيّة، كان النذر بالإراقة، [والجواب فى النذر بالإراقة](١) ما ذكر، فأما إذا أراد الصدقة فتصدّق بشاة سمينة تعدل شاتين وسطين، ينبغى أن يجزئه عن الشاتين، بدليل المسألة الأولى، والجواب فى النذر [بالإعتاق، نظير الجواب فى النذر بالإراقة](٢)، حتى لو نذر أن يعتق عبدين وسطين، فأعتق عبدًا مرتفعا يساوى عبدين وسطين، لا يجزئه إلا عن عبد واحد، والفرق أنّا لو جوّزنا الواحد عن الإثنين، إنما يجوّز باعتبار القيمة، غير أن الواجب فى فصل الهدى إراقة الدم، وتمليك اللحم، والتمليك إن كان متقومًا، فإراقة الدم ليست بمتقوّمة، فلاعتبار التمليك إن أمكن التجويز من حيث القيمة، فباعتبار الإراقة لايكن، فلا يثبت الإمكان بالشك، حتى لو [نذر](٣) ذبح شاتين، وجاء بلحم شاة عظيمة تبلغ بشاتين، وتصدّق به يجزئه؛ لأن الواجب بعد الإراقة تمليك اللحم، والتمليك متقوّم، فيمكن تجويزه(٤) بالقيمة، فعلى هذا إذا قال: لله علىّ أن أتصدّق بعبدين وسطين، فتصدّق بعبد مرتفع تبلغ قيمته قيمة وسطين يجوز.

٢٨٩٥- وفى "المنتقى" عيسى بن أبان عن محمد رحمه الله تعالى إذا قال: لله علىّ أن أتصدّق بهذا الدرهم(٥)، فضاع الدرهم فقال: لله علىّ أن أتصدّق بهذا الدينار [مكان الدرهم الذى ضاع، وجب عليه أن يتصدّق بالدينار](٦)، فإن وجد الدرهم وتصدّق به، يبطل

---

(١) استدرك من "ظ" و"م".

(٢) استدرك من "ظ" و"ف" و"م".

(٣) هكذا فى "ظ".

(٤) وفى "م": تحريزه.

(٥) هكذا فى النسخ المتوفرة عندنا، وكان فى الأصل: بهذه الدراهم.

(٦) استدرك من "ظ" و"م".

عنه الدينار إذا وجب[1] الدينار مكان الدرهم الذى ضاع، علّل فى الكتاب فقال: لأن الدرهم حين ضاع، فقد بطل عنه ما أوجب على نفسه فيه، فإن وجد تصدّق به ولم يكن عليه أن يتصدّق بفضل الدينار عليه، قال: ولايشبه هذا الأضحية، فإن الأضحية إذا ضاعت كان عليه مكانها إذا كان موسراً، وفيه المعلى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى إذا قال: إن أصبت مائة درهم، فللّه علىّ أن أؤدى زكاتها خمسة دراهم، فأصاب مائة، فلا شيء عليه؛ لأنه ألزم غير المشروع.

٢٨٩٦- وفى "فتاوى أبى الليث": إذا قال: إن رزقنى الله تعالى مائتى درهم فللّه علىّ زكاتها عشرة، فملك مائتى درهم [لا يلزمه][2] إلا الخمسة زكاة؛ لأنه التزم غير مشروع، فلم يصح. فى "فتاوى أبى الليث" إذا قال: لله علىّ أن أتصدّق على فقراء مكة بكذا، أوقال: مالى صدقة على فقراء مكة، فتصدّق على فقراء بلخ جاز؛ لأن المطلوب من الصدقة ابتغاء مرضات الله، والفقير جهة يتوسّل إلى ابتغاء مرضات الله، وجميع الفقراء فى حق هذا المعنى جنس واحد، وهو نظير من جعل على نفسه الصوم والصلاة بمكة، فصلى وصام ههنا يجوز، وطريقه ما قلنا.

٢٨٩٧- وفى "المنتقى": إذا قال: لله علىّ أن أتصدّق بهذا الدرهم على هذا المسكين، لايلزمه شيء، رواه الحسن بن أبى مالك عن أبى يوسف رحمه الله تعالى إذ ليس لله تعالى من جنسه فى العين إيجاب، وإن كان المسكين بغير عينه يلزمه ذلك، وهذا الجواب بخلاف جواب الروايات المشهورة، وفيه أيضًا رواية المعلى عن أبى يوسف: إذا قال: لله علىّ أن أتصدّق من هذه العشرة بعشرة[3] دراهم، فتصدّق بعشرة، ولا نيّة له لم يجزه فيما جعل على نفسه، ولو تصدّق بالعشرين كلها، ولا نيّة له أجزأه.

٢٨٩٨- وفى "القدورى"، إذا قال: لله علىّ أن أتصدّق بهذه الدراهم يوم يقدم فلان، ثم قال: إن كلّمت فلانًا، فعلىّ أن أتصدّق بهذه الدراهم، فكلّم فلانًا وقدم فلان، أجزأه أن يتصدّق بتلك الدراهم، ولا يلزمه غير ذلك؛ لأن الواجب تعلق بمحل بعينه، وذلك مما لا يزداد، وهذه [كالعين][4] إذا جعل شرطا فى يمينين، ووجد الشرطان لم يجب شيء آخر

---

(١) وفى "ظ": إذا أوجب.

(٢) استدرك من "ظ" و "ف".

(٣) لعله: بعشرين.

(٤) هكذا فى "ف" و "ظ" و "م"، وكان فى الأصل: كاليمين.

كذا ههنا، وفيه أيضًا، إذا قال: إن كلّمت فلانًا فعليّ أن أتصدّق بهذه الدراهم، فكلّم فلانًا حتى وجب التصدّق بها، فأعطاها من زكاة ماله، وكفّارة يمينه، فعليه أخرى مكانها؛ لأنه بالصرف إلى جهة أخرى صار كالمستهلك بها، فيضمن كما لو أنفقها، بخلاف الفصل الأول؛ لأن هناك النذران تعلّق بمحل واحد فوقع عنهما، أما ههنا بخلافه.

٢٨٩٩- قال في "الجامع": إذا قال الرجل: إن كان[1] ما في يدي [دراهم، إلا ثلاثة دراهم، فجميع ما في يدي][2] صدقة، فإذا هي خمسة دراهم، أو أربعة دراهم، لا يلزمه التصدّق بشيء. وفي "الجامع" أيضًا، إذا قال: لله عليّ إطعام المساكين، أو إطعام مساكين، فإن أبا حنيفة رحمه الله تعالى قال: هذا على عشرة في الوجهين جميعًا، وهذا استحسان، ووجهه أن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى، وأقل الطعام المقدّر بالمساكين في إيجاب الله تعالى عشرة مساكين، كما في كفّارة اليمين، فإذا أبهم عدد المساكين، أخذ المقدار منه.

فإن قيل: كيف لم يأخذ أبو حنيفة رحمه الله تعالى المقدار عند الإبهام من كفّارة الحلف والأداء، [وإنه أقل][3]؛ لأنه مقدّر بثلاثة أصوع على ستة مساكين؟ قلنا: لأن الواجب في كفّارة الحلف واجب باسم الصدقة، لا باسم الطعام؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[4]. وهذا الشخص إنما أوجب على نفسه باسم الطعام، لا باسم الصدقة، حتى لو قال: لله عليّ صدقة المساكين يؤخذ قدره من كفارة الحلف. وفي "هبة النوازل" رجل في يده دراهم فقال: لله عليّ أن أتصدّق بهذه الدراهم فلم يتصدّق حتى لو[5] هلك، فلا شيء عليه؛ لأن الدراهم تتعين في باب النذر، ولو لم تهلك وتصدّق بدراهم سواها، فهو جائز، وهي مسألة دفع القيم.

٢٩٠٠- وفي "وقف النوازل": رجل ذهب [عنه][6] شيء، فقال: إن وجدته فللّه عليّ أن أقف أرضي هذه على أبناء السبيل، فوجده يجب عليه الإيقاف، فإن وقف على الأجانب، أو على الأقارب الذين يجوز لهم إعطاء الزكاة إيّاهم جاز، وخرج عن عهدة النذر، وإن

(١) هكذا في "ف" وكان في الأصل و"ظ" و"م" "إن كان فإنها في يدي"

(٢) استدرك من "ظ" و"ف".

(٣) استدرك من "ظ".

(٤) البقرة: ١٩٦.

(٥) زيد من "م".

(٦) هكذا في "م"، وكان في النسخ المتوفرة لدينا وفي الأصل: له.

وقف على الأقارب[١] الذين لايجوز له إعطاء الزكاة إيّاهم جاز الوقف، ولكن لا يخرج عن عهدة النذر، أما جواز الوقف فظاهر، وأما بقاء النذر فلأن صرف الصدقة الواجبة إلى هذه القربة[٢] لما لم يجز، لا يصير مؤديًا بالمنذور، فيبقى عليه كما كان.

٢٩٠١- وفى "الجامع الصغير": إذا قال: أول كر حنطة أملكه صدقة فى المساكين، فملك كرا ونصف كر لا يلزمه التصدّق بشيء، وإن قال: أول عبد أملكه، فهو حر، فاشترى عبدًا و نصف عبد عتق الكامل، والفرق إن الكر اسم لأربعين قفيزًا، فصار تقدير يمينه أول أربعين قفيزًا حنطة أملكها فهو صدقة، ولو صرّح بذلك، وملك ستين قفيزًا لا يلزمه التصدّق بشيء؛ لأن الكر اسم لأربعين قفيزًا، ومعناه ثلاث عشرينات، أى العشرين ضممناه إلى عشرين آخر، يطلق عليه اسم الكر، ويسلب اسم الكر عن الآخر، فجاءت المزاحمة. ومن شرط إطلاق اسم الأولية انتفاء المزاحمة، [فإذا لم تنتفِ المزاحمة][٣] لم يتحقق الشرط، فلايلزمه التصدّق، بخلاف مسألة العبد، فإذا ضممنا النصف من العبد لا يسمى عبدًا، بل يسمى نصف العبد، ولا ينتفى اسم العبد الكامل، فلم يكن [نصف العبد][٤] مزاحمًا للعبد، فيتحقق شرط وجوب الصدقة، وزاد مسألة الكر من مسألة العبد، ما إذا قال: [أول أربعين عبد أملكهم][٥]، فاشترى ستين، والحكم فى سائر ما يكال أو يوزن كالحكم فى الكر، والحكم فى الثياب والعروض كالحكم فى العبد، إذا قال: إن فعلت كذا، فما لى صدقة فى المساكين، أو قال: فكل مالى، ففعل ذلك الفعل، فالقياس أن يلزمه التصدّق بجميع ماله، مال الزكاة وغيره فى ذلك على السواء.

وفى الاستحسان: يتناول مال الزكاة [وجه القياس: أنه أضاف الصدقة إلى ماله خاصة][٦]، أنه أضاف إلى ماله مطلقا فى الصورة الأولى، وإلى جميع ماله فى الصورة الثانية، فيدخل تحت جميع أمواله كما فى الوصية، يدل عليه من قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾[٧]. يتناول جميع الأموال، وقوله عليه الصلاة والسلام:

(١) هكذا فى جميع النسخ المتوفرة لدينا، وكان فى الأصل: الدرباب.
(٢) وفى "ف": القرابة.
(٣) استدرك من جميع النسخ الموجودة لدينا.
(٤) استدرك من جميع النسخ الموجودة لدينا، وكان فى الأصل: نصفًا.
(٥) هكذا فى "ظ"، وكان فى الأصل: أول أربعين عبد أملكتهم.
(٦) استدرك من "ظ" و "م".
(٧) النساء: ٢٩.

«من ترك مالا»[(١)] يتناول جميع الأموال . ووجه الاستحسان : أن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى ، [وإيجاب الله تعالى هذه][(٢)] الصدقة مضافًا إلى مال مطلق بقوله تعالى : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾[(٣)] . يتناول مال الزكاة خاصة ، فكذا ما وجب بإيجاب العبد ، بخلاف الوصيّة ؛ لأنا لم نجد في الوصية إيجابات الشرع تقيّد بمال الزكاة[(٤)] ، حتى يصرف إيجابه إليه ، فانصرف إيجابه إلى الأموال كلها .

٢٩٠٢- قال القدوري في "كتابه" : ولا فرق بين مقدار النصاب وما دونه ، لأنه وإن قلّ فهو مال الزكاة ، [فإن السبب أصل المال لا قدر منه ، ولو كان عليه دَين محيط بماله يلزمه التصدّق بما في يده ، فإذا قضى الدَّين به يلزمه التصدّق بمثله ؛ وهذا لأن ما في يده مال الزكاة][(٥)] ، إلا أنه امتنع الوجوب فيه لمانع ، وهو الدَّين ، فيدخل تحت المنذور ، ولزمه التصدّق به ، فإذا قضى دينه فقد استهلك مالا وجب التصدّق به ، فيكون مضمونا بمثله ، ولو نوى بهذا النذر جميع ما يملك صحّت نيّته ؛ لأنه شدّد على نفسه بنيّته ، والاسم صالح لتناول الكل ، فيلزمه التصدّق بالكل ، ولو كان له ثمرة عشرية تصدّق بها ؛ لأنها مال تعلّق به العشر ، والعشر في معنى الصدقة ، فكان مال الصدقة .

٢٩٠٣- وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى : الأرض العُشرية لا تدخل تحت هذا النذر ، خلافًا لأبي يوسف رحمه الله تعالى ؛ لأن الأرض العشرية ليست مال الصدقة ، لأن العشر له نماء يجب في الخارج لا في الأرض ، فكان خاليًا عن الصدقة ، فلم يكن مال الصدقة ، ولا خلاف أن أرض الخراج لا تدخل في هذا النذر ، وقول محمد رحمه الله تعالى في أرض العشر نظير قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، ذكر في "المنتقى" ، وفي "المنتقى" ، عن محمد رحمه الله تعالى : أن أرض التجارة لا تدخل في هذا النذر .

٢٩٠٤- هذا الذي ذكرنا ما إذا جعل[(٦)] النذر باسم المال ، فأما إذا جعل النذر باسم الملك ، بأن قال : إن فعلت كذا ، فجميع ما أملكه صدقة في المساكين، ذكر في "كتاب

---

(١) على سبيل المثال ، كما في رواية البخاري : ٢٢٢٣ ، قال النبي ﷺ : «من ترك مالا فلورثته . . .» إلخ .

(٢) استدرك من "ظ" ، وفي "ف" : ثم ما أوجب الله تعالى من الصدقة مضافًا . . . إلخ .

(٣) التوبة : ١٠٣ .

(٤) هذا اللفظ غير واضح ، وكان في الأصل : تعتد ، وفي "م" : تعبد بحال الزكاة .

(٥) استدرك من جميع النسخ الموجودة لدينا .

(٦) وفي "م" : ما إذا حصل باسم النذر باسم المال ، فأما إذا حصل النذر باسم الملك . . . إلخ .

الهبة"، أن يتصدّق بجميع ما يملكه، ويمسك قوته، فمن المشايخ رحمهم الله تعالى من قال: هذا جواب القياس، وفى الاستحسان: ينصرف إلى مال الزكاة، وإليه ذهب الفقيه أبو بكر البلخى، والشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسى رحمهما الله تعالى، ومنهم من قال: لا، بل هذا جواب القياس والاستحسان، وإليه ذهب الفقيه محمد بن إبراهيم الميدانى رحمه الله تعالى، فعلى قول هذا القائل يحتاج إلى الفرق بين ذكر الملك، وذكر المال على جواب الاستحسان.

والفرق: أن اسم المال مطلقا إنما يقيّد بمال الزكاة فى هذا الباب باعتبار إيجاب العبد بإيجاب الله تعالى، وهذا المعنى معدوم عند ذكر الملك، لأنا لم نجد فى إيجاب الشرع إضافة الصدقة إلى الملك المطلق، وإرادة مال مقيّد، فيعمل بقضيّة اللفظ، واللفظ عام أو مطلق.

٢٩٠٥- ثم قال فى "كتاب الهبة": ويمسك من ذلك قوته؛ لأن حاجته فى هذا القدر مقدّم، وهذا لأنه لو لم يمسك مقدار قوته يحتاج إلى أن يسأل الناس من ساعته، ولايحسن أن يتصدّق الرجل بماله، ويسأل الناس من ساعته، ولم يبيّن مقدار ما يمسك.

قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: إن كان محترفًا يمسك قوت يوم، وإن كان صاحب حوانيت غلة يمسك قوت شهر، وإن كان دهقانًا يمسك قوت سنة؛ لأن قوت الدهاقين يتجدّد فى كل سنة، وقوت صاحب الحوانيت يتجدّد فى كل شهر، وقوت أهل الحرف كل يوم، فإذا وصل يده إلى شىء من المال بعد ذلك، يتصدّق بمقدار ما أمسك؛ لأنه مستهلك قدر ما أمسك من المال الذى لزمه التصدّق منه، فيصير ضامنًا مثله، كما لو استهلك مال الزكاة.

٢٩٠٦- فإذا جعل الرجل على نفسه حجّة، أو عمرة، أو ما أشبه ذلك مما هو طاعة لله عزّ وجل، وكان النذر مرسلا، لزمه الوفاء بما سمى، ولا تنفعه الكفّارة بلا خلاف، وإن كان النذر معلّقًا بالشرط، إن كان شرطا يريد وجوده لجلب منفعة، أو لدفع مضرّة، بأن قال: إن شفى الله مريضى، أو رد غائبى، أو مات عدوّى، فعليّ صوم سنة، فوجد الشرط لزمه الوفاء بما سمى، ولا يخرج عن العهدة بالكفّارة بلا خلاف أيضًا.

٢٩٠٧- وإن كان النذر معلّقًا بشرط لا يريد[١] كونه، فعليه الوفاء بما سمى فى ظاهر الرواية عن أصحابنا رحمهم الله تعالى، وروى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه رجع عن هذا القول، وقال: هو[٢] بالخيار إن شاء خرج عنه بعين ما سمى، وإن شاء خرج عنه

(١) هكذا فى "ظ" و"ف"، وكان فى الأصل: يريد.

(٢) وفى "ظ": أنه، مكان هو.

بالكفّارة، وهكذا روى عن محمد رحمه الله تعالى، ومشايخ بلخ كانوا يفتون بهذا، وهو اختيار الشيخ الإمام إسماعيل الزاهد، والشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسى، والصدر الشهيد برهان الأئمة رحمهم الله تعالى، وبه قال عمر وعائشة رضى الله تعالى عنهما.

وجه قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى الآخر: إن النذر المعلّق بشرط لايريد كونه يمين من وجه باعتبار الشرط؛ لأن الشرط مرغوب عنه فراراً عما يلزمه عنه[1] الكفّارة [حقا لله][2] تعالى عن الخلوص، نذر باعتبار الجزاء، لأن المعلّق بالشرط صوم، أو صلاة، أو حج، كما فى النذر المعلّق بشرط يريد كونه، فكان نذرا من وجه يمينا من وجه، ولا رجحان لأحدهما على الآخر، لأن اليمين إنما يتم بالشرط والجزاء جميعًا، والجمع بين الوجهين متعذّر؛ لأن أحدهما يوجب الكفّارة، والآخر يوجب الوفاء بالمسمّى، والجمع بين الكفّارة والمسمّى متعذّر؛ لأن العقد واحد، فلايلزمه موجبان، وإذا تعذّر الجمع بين الوجهين، والبعض من هذا والبعض من ذلك متعذّر أيضًا، وجب التوفير على الشبهين حظهما من حيث التخيير، وهذا بخلاف ما لو علّق النذر بشرط يريد كونه؛ لأنه نذر من كل وجه باعتبار الجزاء والشرط جميعًا، لأن الشرط مرغوب فيه، والشرط باليمين بالله تعالى مرغوب عنه عمّا يلزمه منه من الكفّارة حقا لله تعالى، بخلاف ما نحن فيه، وبخلاف النذر المرسل؛ لأنه ليس فيه معنى اليمين أصلا.

---

(١) وفى "م": منه.

(٢) هكذا فى "ظ"، وكان فى الأصل: حق الله.

الفصل السابع عشر
فى المتفرّقات

٢٩٠٨- فى "المنتقى" : الحسن بن زياد عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى الحربى المستأمن إذا مرّ على العاشر أخذ منه العُشر من جميع ما معه ، كان للتجارة أو لم يكن ، وروى الحسن بن أبى مالك عن أبى يوسف رحمه الله تعالى إن كان معه لغير التجارة لا يعشره . ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى فى "نوادره" : رجل اشترى عبدًا بمائة درهم ، وقيمة العبد مائتا درهم ، وهو يريد التجارة ، فلما كان آخر الحول[1] صارت قيمته ثلاثمائة ، ثم استحق نصف العبد ، فعلى المشترى زكاة مائتى درهم ؛ لأنه تبيّن أنه تمّ الحول وفى ملكه مائتا درهم ، مائة وخمسون فى العبد ، وخمسون ؟؟؟ العبد ، وبه البائع نصف[2] ثمن العبد ، والدَّين يضم إلى ما عنده فى حق تكميل النصاب ، وإن كان لا يخاطب بالأداء منه قبل القبض .

٢٩٠٩- ابن سماعة فى "الرقيات" عن محمد رحمه الله تعالى : رجل عنده عشرون دينارًا ، أو مائة إزار ، أو مائتا درهم حال عليه الحول ، فدفع إلى رجل خمسة دراهم من المائتين ، ليؤدى عن المائتين إلى المساكين ، فلم يؤدها حتى ضاعت المائتان ، وصاحب المال لا يعلم بذلك ، ثم إن الآخذ دفع الخمسة إلى المساكين ، لم يجز عن زكاة الدنانير ، وكذلك على هذا إذا كان لرجل ألف درهم وضح ، وألف درهم غلة ، حال عليه الحول ، فدفع رجل إلى رجل خمسة وعشرين درهمًا وضحا ، ليتصدّق بها عن زكاة الوضح ، وباقى المسألة بحالها ، لايقع المؤدى عن الغلة . ولو كان الدّفع على سبيل التعجيل قبل الحول ، والباقى بحاله ، فالمؤدى يقع عن الباقى ، وقد ذكرنا هذا التفصيل فيما أدّى صاحب المال بنفسه ، فكذا إذا أمر غيره بالأداء .

٢٩١٠- هشام عن أبى يوسف رحمه الله تعالى فى رجل له على رجل دين ألف درهم ، فوهبها للآخر ، ووكّله بقبضها ، فلم يقبضها حتى وجبت فيها الزكاة ، ثم قبضها الوكيل وهو الموهوب له ، فزكاتها على الواهب ؛ لأن قبض الوكيل بمنزلة قبض صاحب المال . وفى

(١) وفى "م" : كان فى آخر الحول .

(٢) كذا فى النسخ ، والحاصل أن نصف ثلاثمائة مائة وخمسين ، ونصف قيمة الشراء خمسون الذى يأخذ المشترى من البائع بسبب الاستحقاق ، فالمجموع يكون مأتى درهم .

"مجموع النوازل"، قال محمد رحمه الله تعالى: إذا هلك الوديعة فى يد المودع، وأدى إلى صاحب الوديعة ضمانها ناويًا عن زكاة ماله، قال: إن أدّى إليه لدفع خصومته، لا يجزئه عن زكاته، وفيه أيضًا روى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى، فى رجل له عشرون شاة فى الجبل، وعشرون شاة فى السواد، ومصدّقهما مختلف، قال: يأخذ كل واحد منهما نصف شاة. عن أبى يوسف رحمه الله تعالى، فى رجل قال لله علىّ أن أتصدّق بما علىّ من [الزكاة تطوعًا، فأدى ما عليه جاز عن زكاته، ولا شىء عليه غير ذلك، وكذلك إذا قال لله علىّ أن أتصدّق بما علىّ من](١) الكفّارة تطوعًا، ثم تصدّق بها جاز عن الكفّارة، ولا شىء عليه غير ذلك. ولو قال: [لله علىّ أن أحجّ العام تطوعًا، ثم حجّ من عامه حجّة الإسلام، كان عليه أن يحجّ عن التطوع. ولو قال:](٢) لله علىّ حجّة الإسلام تطوعًا فحجّها للإسلام لم يلزمه التطوع.

٢٩١١- ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى فى رجل له مائتا درهم على رجل حال عليه الحول إلا شهر، ثم استفاد ألفًا، وتمّ الحول على الدين، قال: يزكى الألف التى عنده، وإن لم يأخذ من الدين شيئًا، وكذا إذا توى الدين بعد الحول، وفى قياس قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى لا يزكى الألف المستفادة إلا أن يأخذ من الدين أربعين درهمًا فصاعدًا، فإذا أخذ زكاها مع الألف.

٢٩١٢- وفى "مجموع النوازل": مريض له مائتا درهم، وعليه من الزكاة مثلها، ليس له أن يعطيها، وإن أعطاها ثمّ مات، كان لورثة الميّت أن يرجعوا عليه بثلثها.

٢٩١٣- وفيه أيضًا: رجل دفع إلى رجل مالا، وقال: أعطه هذا من أحببت، ليس له أن يتصدّق على نفسه عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى. وقال محمد رحمه الله تعالى: له ذلك، وفيه أيضًا: الدين المجحود إذا كان لصاحبه بيّنة ولم تقم، لا يجب [عليه الزكاة](٣)؛ لأن للحاكم أن لا يقبلها.

٢٩١٤- قال محمد رحمه الله تعالى فى "الأصل": إذا قضى دين غيره من زكاته، فإن قضى بأمر المديون، [وكان المديون فقيرًا يجوز، وإن أدّى بغير أمره لا يجوز؛ لأن المأخوذ على

(١) استدرك من "ظ" و"م".
(٢) استدرك من "م" و"ظ".
(٣) استدرك من "ف".

ربّ المال تمليك المال من الفقير ، وإذا قضى بأمر المديون][1] فقد وجد التمليك منه ؛ لأن تقدير الأمر بقضاء الدَّين ، ولا يتصور قضاء الدَّين عنه إلا بعد تمليك قدر الزكاة ، ملّكنى قدر الزكاة ، ثم كن وكيلى بقضاء دينى من ذلك ، ولو قال هكذا يجوز ، وينوب قبض صاحب الدَّين [عن قبض][2] المديون . فأما إذا قضى بغير أمر المديون لم يوجد التمليك منه ؛ لأنه لم يرض بوقوع الملك له ، فلا يمكن أن يجعل هذا تمليكًا منه ، فلهذا لايخرج عن العهدة . وفى "الأصل" أيضًا : إذا كان للرجل سائمة للتجارة حال عليها الحول وهى كذلك سائمة ، أجمعوا على أنه لايجمع بين زكاة السائمة وبين زكاة التجارة ؛ لأن المال واحد ، والجمع بينهما يؤدى إلى البناء .

٢٩١٥- وبعد هذا قال أصحابنا رحمهم الله تعالى : زكاة التجارة أولى من زكاة السائمة ؛ لأن نية التجارة قد صحّت فيها ، لأنها لو لم تصح أنها لا تصح لمكان السوم لأن السوم لا ينافى صحة نية التجارة ، ألا يرى أن السائمة إذا كانت أقل من النصاب اشتراها بنيّة التجارة ، وتركها سائمة كما كانت للتجارة ، يصح نية التجارة فيها ، ويجب زكاة التجارة ، وكذا ههنا ، فكل مال صحّت نية التجارة فيه يجب فيها زكاة التجارة .

٢٩١٦- الحربى إذا أسلم فى دار الحرب وله سوائم ، وقد علم بوجوب الزكاة عليه بسبب السوائم ، ولم يؤدها سنين حتى خرج إلى دار الإسلام بسوائمه ، فإنه لا ينبغى للإمام أن يأخذ منه زكاة ما مضى ، لأنه لم يكن فى حماية الإمام حال وجوب الزكاة ، ويجب عليه الأداء فيما بينه وبين الله تعالى ، وإن لم يعلم بوجوب الزكاة لا يجب عليه الأداء فيما بينه وبين الله تعالى ، وعلى هذا الصوم والصلاة .

قال فى "المنتقى" : والعلم الذى يجب به عليه الصلاة والصوم ، أن يخبره بذلك رجلان عدلان ، أو رجل وامرأتان فى دار الحرب ، أو فى دار الإسلام .

٢٩١٧- وفى "المنتقى" : حربى أسلم فى دار الحرب ، ومكث سنين لا يعلم أن عليه صلاة ، أو زكاة ، أو صيامًا ، وهو فى دار الحرب ، أو فى دار الإسلام ، فليس عليه قضاء ما مضى ، وإذا أعلمه بذلك رجلان ، أو رجل وامرأتان ممن هو عدل ، ثم فرط فى ذلك كان عليه أن يقضى ما فرط فيه من وقت إعلامه فى دار الحرب كان أو فى دار الإسلام ، وإن كان إنما أعلمه بذلك رجل واحد ، أو ناس من أهل الذمّة لم يكن عليه أن يقضى شيئًا مما مضى .

وقال أبو يوسف رحمه الله : إذا لم يبلغه ، وهو فى دار الحرب لم يقض ، وإذا كان فى دار الإسلام قضى -والله سبحانه وتعالى أعلم- .

---

(١) استدرك من "ف" و"ظ" و"م" .

(٢) هكذا فى "ظ" ، وكان فى الأصل : وينوب قبض صاحب الدين من غير صاحب الدين المديون .

كتاب العُشر

هذا الكتاب يشتمل على سبعة فصول

الفصل الأول فى بيان ما يجب فيه العشر وما لا يجب
الفصل الثانى فى بيان اعتبار النصاب لوجوب العشر
الفصل الثالث فيمن يجب عليه العشر وفيمن لا يجب
الفصل الرابع فى معرفة وقت وجوب العشر، وفيما فيه معرفة أرض العشر
الفصل الخامس فى معرفة أرض العشر وماءه
الفصل السادس فيما يخرج فى الأرض من الطعام وفى التصرف فى العشر
الفصل السابع فى المتفرقات

الفصل الأول
فى بيان ما يجب فيه العشر وما لا يجب

٢٩١٨- يجب أن يعلم بأن الأصل فى وجوب العشر قول الله تعالى : ﴿أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ﴾[1]. قال أهل التفسير، المراد من قوله : ﴿طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾[2]، زكاة مال التجارة، والمراد من قوله : ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ﴾[3] العشر، وقوله تعالى : ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[4]، والمراد من الحق المذكور فى الآية العشر. وقوله عليه الصلاة والسلام : «ما سقت السماء ففيه العشر وما سقى بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر»[5].

٢٩١٩- قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى : كل شيء أخرجته الأرض مما يستقى به الأرض ففيه العشر، إلا الحطب، والقصب، والحشيش، والتبن، والسعف. قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى : كل شيء له ثمرة باقية، وتكون منفعته عامة، ويكون مقصودًا فى نفسه يجب فيه العشر. وما كان بخلافه لا يجب فيه العشر، حتى إن عندهما لا يجب العشر فى الخضراوات، وعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى يجب، وقولهما : ما له ثمرة باقية معناه : ما يدّخر فى الغالب، ويبقى سنة أو أكثر، نحو الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، وأشباههما.

حجتهما فى ذلك، قوله عليه الصلاة والسلام : «ليس فى الخضراوات صدقة»[6]، ولأبى حنيفة رحمه الله تعالى العمومات التى مرّ ذكرها ؛ لأن سبب وجوب العشر الأرض

---

(١) البقرة : ٢٦٧.

(٢) البقرة : ٢٦٧.

(٣) سورة البقرة الآية : ٢٦٧.

(٤) الأنعام : ١٤١.

(٥) روى الحديث بألفاظ مختلفة، أخرجه البخارى : ١٣٨٨، والترمذى : ٥٧٩، والنسائى : ٢٤٤٢، وأبو داود : ١٣٦١، وابن ماجة : ١٨٠٧.

(٦) الترمذى : ٥٧٧، والحاكم فى "المستدرك" : ١/ ٤٠١، وعبد الرزاق فى "المصنف" : ٤/ ١١٩ رقم : ٧١٨٦، والدارقطنى فى "السنن" : ٢/ ٩٦، والبيهقى فى "السنن الكبرى" : ٧٤٧٧.

النامية بالخارج، والاستنماء بالحنطة والشعير، ولهذا كان وظيفة الخراج فى أراضى الرطاب أكثر. وما روينا من الحديث فتأويله: ليس فيها صدقة تؤخذ، ونحن هكذا نقول: إن الساعى لا يأخذ العشر من الرطاب التى مرّ بها، والمستثنى عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى الأشياء الخمسة، أما الحطب والحشيش فلأن سبب وجوب العشر الأرض النامية بالخارج، والأراضى لا تستنمى بهذه الأشياء، ولا يقصد بالزراعة، بل الاستنماء يفوت بهذه الأشياء.

وأما القصب فالمراد منه القصب الفارسى، لأن الأراضى به لا تستنمى عادة، وأما قصب السكر، وقصب الذريرة [ففيهما العشر؛ لأن الأراضى تستنمى بهما عادة، قال محمد فى "الأصل": أما قصب السكر فهو بمنزلة التمر، وأما قصب الذريرة][1] فهو بمنزلة الريحان، والذريرة ما يذرّ على الميّت، أى ما ينثر، وأما السعف فلأنه من جملة الحطب؛ لأنه جزء من أجزاء النخل، ولأنه من أصل الشجر، لأن السعف الغصن، والعشر لا يجب فى أصل الشجر، وأما التبن فلأن التبن هو الساق الذى يتولد منه الحطب، فوزانه وزان أصل الشجر.

٢٩٢٠- فى "المنتقى": قال إبراهيم بن هراسة: سألت محمدًا رحمه الله تعالى عن أرض عشر فيه شجر ليس له[2] ثمر مثل التوت والخلاف؟ قال: لا عشر فيه؛ لأن ما ليس له ثمر من الشجر فهو حطب، وبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا: إذا استنمى الرجل أرضه بقوائم الخلاف أو بالقصب، وما أشبههما، وكان يقطع فى كل سنة ويبيع يجب فيه العشر عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى، فإنه حسن. ولا عشر فى الخوخ، والتفّاح، والكمثرى، والإجاص، والسفرجل، والمشمش [وعلّل فقال:][3] لأن هذه الأشياء لا تدّخر، ولا تبقى سنة.

٢٩٢١- وفى "المنتقى": وفى التين الذى ييبس العشر، ولا عشر فى الخوخ الذى تشقّق وييبس، علّل فقال: لأن الغالب منه ليس على ذلك، فقد أشار إلى أن كل ما يبس غالبًا فهو الباقى فى أيدى الناس، فيجب فيه العشر، وأشار إلى أن الخوخ مما لا ييبس فى الغالب. وعن أبى يوسف رحمه الله: أن الإجاص الذى يبس بمنزلة الزبيب، يجب فيه العشر، وكذلك العناب فيه العشر، ولا عشر فى الثوم والباقلا عند محمد رحمه الله تعالى، لأنه من جملة [الخضر، وكذلك البصل، وعن أبى يوسف: أنه أوجبه فى البصل، وعن محمد أنه لا عشر

---

(١) استدرك من "ظ" و"ف" و"م".

(٢) وفى "ظ": فيه.

(٣) استدرك من "ف".

في القت؛ لأنه من الخضر ولا عشر فيما هو من جملة][1] الأدوية، لأنه لا ينتفع به انتفاعًا تامًا. وعن محمد رحمه الله تعالى: أنه لا عشر في الرياحين كلها، والآس، والحناء، والورد، والوشمة [مستثنى عن الرياحين][2].

٢٩٢٢- وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه أوجب في الحناء؛ لأنه ينتفع به انتفاعًا عامًا، وأنه يبقى سنة ولا شيء في القت؛ لأنه خشب، ويجب في حبّه، لأنه ينتفع به انتفاعًا عامًا، ويدّخر غالبًا، ويبقى حولا. والبذر الذي لا يصلح إلا للزراعة كبذر البطيخ، وما أشبه ذلك فلا عشر فيه؛ لأنها غير مقصودة في نفسها، ولأنه لا ينتفع بها انتفاعًا عامًا، ولا شيء في الشونيز، والنانخواه، والحلبة؛ لأنها من جملة الأدوية، ولأنه لا ينتفع به انتفاعًا عامًا، وما يوجد في الجبال من التمر والفواكه، ففيه العشر في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وفي قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لا يجب؛ لأنه على أصل الإباحة كالقصب، وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن الملك فيه يثبت بالأخذ، والإحراز، وهو ما يخص في نفسه، فيكون هذا، وما لو حصل في ملكه سواء في حق وجوب حق الله تعالى[3]، كخمس المعادن.

٢٩٢٣- والعشر واجب في العسل إن كان في الأرض العشرية، به ورد الأثر عن رسول الله ﷺ[4]، ولأن الأراضي تستنمى بهذا، ويعدله كالثمار، وما يوجد في الجبال من العسل ففيه الخلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف على نحو ما ذكرنا في الثمار والفواكه.

٢٩٢٤- وفي "فتاوى أبي الليث رحمه الله تعالى": ولو كان في دار رجل شجرة، لا يجب في ذلك عشر، وإن كانت تلك البلدة عشرية. فرق بين هذا وبين الثمار التي تكون في الجبل، والفرق: أن بقعة داره ليست بعشرية، والجبل عشري.

وما سقته السماء، أو سقي سيحًا ففيه العشر، وما سقي بغرب، أو دالية، أو سانية ففيه نصف العشر، به ورد الأثر عن رسول الله ﷺ[5]، والمعنى في التفاوت اختلاف قدر المؤنة وكربها.

---

(١) استدرك من "ظ" و"ف" و"م".

(٢) استدرك من "ظ".

(٣) هكذا في "ظ" و"ف" و"م"، وكان في الأصل: أن الملك لا يثبت بالأخذ والإحراز، وهو ما يخص في نفسه فيكون هذا، وأما لو حصل في ملكه سواء... إلخ.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في "المصنف": ٦٩٧٢، والبيهقي في "السنن الكبرى": ٧٤٥٩.

(٥) قد تقدم تخريجه.

٢٩٢٥- وإذا سقى فى بعض السنة سيحًا، وفى بعضها بآلة، فالمعتبر هو الغالب الأغلب، وقد مرّ نظير هذا فى السوم عن أسد بن عمر، وفى أرض نبت فيها برّ أو عنب من غير معالجة أحد، فجمع منه رجل قال: إن كان فى أرض عشر ففيه العشر، وإن كانت هذه الأرض ليست لأحد، ولم يعالجها أحد، ففيه العشر، وسئل الحسن رحمه الله تعالى عن ذلك فقال: ليس عليه عشر إذا وجدها فى أرض ليست لأحد. قال الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى: قول الحسن أحبّ إلىّ -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

الفصل الثانى
فى بيان اعتبار النصاب لوجوب العشر

٢٩٢٦- وإنه مختلف فيه، فأبو حنيفة رحمه الله تعالى لا يعتبر النصاب، بل يوجب العشر فى كل قليل وكثير أخرجته الأرض مما تستنمى به الأرض، وهما اعتبرا النصاب فقالا: لا يجب العشر حتى يبلغ الخارج خمسة أوسق، والوسق ستون صاعًا؛ فخمسة الأوسق تكون ثلاثمائة أصوع، فما لم يبلغ الخارج ثلاثمائة أصوع لا يجب فيه العشر، وإنما اعتبر النصاب لإيجاب العشر؛ لأن هذا نوع زكاة، فيشترط ههنا النصاب قياسًا على الزكاة المعهودة، ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[1]، ولأبى حنيفة رحمه الله تعالى العمومات الواردة فى هذا الباب من غير فصل بينما إذا قلّ الخارج أو كثر، والحديث الذى رويا محمول على الزكاة؛ لأنها هى الصدقة المطلقة، وإنما قدّراه بالأوسق إما اتباعًا للحديث، أو لأنهم كانوا يتبايعون بالأوسق [وإنما قدّرناه بالخمسة الأوسق كان لا يبلغ مائتى درهم فى ذلك الزمان، والتقدير بالأوسق][2] عندهما فيما يدخل تحت الوسق ويكال به كالحنطة، والشعير، والذرة وأشباهها، فأما ما لا يدخل تحت الوسق ولا يكال به كالقطن، والزعفران، والفانيد، والسكر، والعسل وأشباهها، فعند أبى يوسف رحمه الله تعالى تعتبر القيمة.

فبعد ذلك اختلف الروايات عنه، روى الفضل بن غانم عنه: إذا بلغت قيمة الخارج قيمة خمس أوسق من أدنى الأشياء الخمسة: الحنطة، والشعير، والذرة، والتمرة، والزبيب، يجب العشر، وما لا فلا. روى ابن سماعة أنه إذا بلغ قيمة الخارج خمسة أوسق من أدنى ما يجب فيه العشر، نحو الأرز، والعدس، والحمص، والمسّيخ يجب فيه العشر، وما لا فلا، وهو رواية ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى. وروى ابن سماعة عن محمد: أنه يعتبر خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به ذلك الشيء، ففى القطن خمسة أحمال، وفى العسل خمسة أفراق، والفرق ستون رطلا بالعراقى، وفى الزعفران والسكر والفانيد خمسة أمناء، وهذا هو المشهور

---

(١) أخرجه البخارى: ١٣٩٩، ومسلم: ١٦٢٥، والترمذى: ٥٦٨، والنسائى: ٢٤٠٢، وأبو داود: ١٣٣٢، وابن ماجه: ١٧٨٣، ومالك فى "الموطأ": ٥١٣، والدارمى: ١٥٧٧.

(٢) استدرك من "ظ" و"ف" و"م".

من قوله، فأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول: نصب النصاب بالرأى لا يكون، ولكن فيما ورد فيه النص يعتبر المنصوص عليه، وفيما لا نص فيه تعتبر القيمة، ولا نصّ فى هذه الأشياء فتعتبر القيمة.

٢٩٢٧- بعد هذا قال: تعتبر قيمة الأدنى، ولا تعتبر قيمة الأقصى نظرًا للفقراء، غير أن فى إحدى الروايتين الأدنى[١] من جملة ما يوسق، وكأنه فعل ذلك نظرًا لمن يعتبر لأرباب الأموال، لأنه كما يجب نظرًا للفقراء حتى لم يعتبر الأقصى، فيجب اعتبار نظر أرباب المال، وذلك فى أن لا يعتبر الأدنى[٢] من جميع ما يوسق. ومحمد رحمه الله تعالى يقول: إن القيمة ساقطة الاعتبار فى هذا الباب بالإجماع، فإن العشر يجب باعتبار العين بالإجماع، والشرع اعتبر الوسق فى الموسوقات، والوسق فى الموسوقات أقصى ما يقدّر به المقادير، فإنه يقدر أولا بالمد، ثم بالصاع، ثم بالوسق، فاعتبرنا فى هذه الأشياء التى لا يدخل تحت الوسق أقصى ما يقدّر به من المقادير، استدلالا بالموسقات، وأقصى ما يقدّر به السكر، والفانيد، والزعفران المنّ، وأقصى ما يقدّر به العسل الفرق، وأقصى ما يقدّر به القطن الحمل، فقدّرنا بذلك.

٢٩٢٨- هذا إذا كان الخارج جنسًا واحدًا، وإن أخرجت الأرض أجناسًا مختلفة كالحنطة، والشعير، والذرة، ولم يبلغ كل نوع منها خمسة أوسق، فعن أبى يوسف رحمه الله تعالى فى ذلك ثلاث روايات: إحداها: أنه لا يجب شىء حتى يبلغ كل نوع نصابًا؛ لأن العشر فيما يدخل تحت الوسق يجب باعتبار العين، والتمليك باعتبار العين متعذّر لاختلاف العين، كما فى السوائم. وفى رواية كل نوعين لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا، ضمّ بعضه إلى بعض، وما يجوز بيعه بالآخر متفاضلا، لا يضم [بعضه إلى بعض][٣]؛ لأن عدم جواز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا دليل المجانسة، قال القدورى: وهو قول محمد رحمه الله تعالى، وفى رواية أخرى قال: كلما أدرك فى وقت واحد ضمّ بعضه إلى بعض، وما لا يدرك فى وقت واحد لا يضمّ. قال فى "المنتقى": وبهذه الرواية كان يقول محمد رحمه الله تعالى أولا، ثم رجع إلى الرواية الأولى.

ووجه هذه الرواية أن الحق إنما يجب باعتبار المنفعة، فما أدرك فى وقت واحد فمنفعته واحدة، فلا يعتبر اختلافه كالعروض، ولو حصل خمسة أوسق من أراضى مختلفة فى رساتيق

(١) هكذا فى "ظ" و"م"، وكان فى الأصل: الأولى.

(٢) هكذا فى "ظ" و"م"، وكان فى الأصل: الأولى.

(٣) استدرك من "ظ".

مختلفة، فإن كان العامل واحدًا يضم البعض إلى البعض، وأخذ العشر، وإن اختلف العامل، فلا سبيل لواحد من العاملين على الخارج الذى فى عمله حتى يبلغ خمسة أوسق، وهذا لأن حق الأخذ للعامل بالحماية، فإذا كان العامل مختلفا، فإنما حمى كل واحد منهما أقل من خمسة أوسق، فلا يثبت له حق الأخذ، ولا كذلك ما إذا كان العامل واحدًا، وهذا كله قول أبى يوسف رحمه الله تعالى.

وقال محمد: لا يعتبر اختلاف العامل [بعد](١) اتحاد الملك، ووجهه أن الأراضى كلها محمية بحماية الإمام الأكبر، وكان حق الأخذ ثابتا للإمام الأكبر، والعامل نائب عنه، فيثبت له حق الأخذ بحكم النيابة. وذكر الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى فى "المنتقى": رجل له فى كورتين(٢) أرض، يخرج من كل واحد منهما وسقان ونصف من برّ، يؤخذ منه العشر. ولو كان له نخل وكرم، فخرج من كل واحد منهما أربعة أوسق لم يؤخذ منه شىء، وكذلك الحنطة والشعير.

وفى "المنتقى" أيضًا: أبو سليمان عن محمد عن أبى حنيفة رحمهم الله تعالى فى الثمار المختلفة جمع بعضها إلى بعض من غير خلط، وقد بلغت خمسة أوسق أنه يؤخذ منها الصدقة من أوساطها، حتى إنه إذا اجتمع تمر دقل، وتمر فارسى، وتمر برنى، أخذ العشر من الوسط، وهو قول محمد رحمه الله تعالى. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى بعد هذا، إنه يؤخذ من كل صنف بحصته، قال أبو الفضل: وهو القياس، وفيه أيضًا: إذا كان له شجرة لها ثمرتان مثل العصفر والقرطم، لايجتمعان كلاهما، وإن كانا لو جمعا بلغا خمسة أوسق من أدنى ما يخرج من الأرض، ولكن إذا بلغ كل واحد منهما خمسة أوسق من أدنى ما يخرج من الأرض، ففيه العشر.

٢٩٢٩- وفيه أيضًا: ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى: أرض زرعت مرّتين فى السنة، فأخرجت كل مرة أربعة أوسق، ففيه العشر؛ لأنه زرع سنة.

٢٩٣٠- وفيه أيضًا: رجل زرع قراحًا له فى السنة ثلاث مرات، فمرة خرج وسقان من سمسم، ومرة خرج وسقان من حنطة، ومرة خرج وسقان من شعير، فلا عشر فيه حتى يكون من نوع واحد خمسة أوسق. وقال إبراهيم بن هراسة: يضم البعض إلى البعض. وروى خالد بن صبيح، أنه لا يضم. وفيه أيضًا: إذا أخرجت الأرض خمسة أوسق من التمر الجاف، أو

(١) هكذا فى "ظ" و"م" و"ف"، وكان فى الأصل: بقدر.

(٢) الكورة: البقعة التى تجمع فيها المساكن والقرى.

الزبيب، كان فيه العشر . فإن بيع رطبًا، أو عنبًا، أو بسرًا أخضر [قال : يخرص من ذلك تمرًا جافًا أو زبيبًا][1] ، فإن بلغ خمسة أوسق وجب فيه العشر ، وإلا فلا شىء عليه .

٢٩٣١- وفيه أيضًا : فى الطلع يبيعه ربّ النخل إذا بلغ ثمنه خمسة أوسق من التمر ففيه العشر ، وكذا العنب الأخضر يبيعه صاحبه إذا بلغ ثمنه خمسة أوسق من الزبيب ففيه العشر ؛ لأن هذا جنس واحد، وشىء واحد -والله سبحانه وتعالى أعلم- .

---

(١) استدرك من "ب" و "م" .

الفصل الثالث
فيمن يجب عليه العشر وفيمن لا يجب

ذكر فى "المنتقى": عن محمد رحمه الله تعالى: إذا زارع رجل رجلا بالنصف، والبذر من رب الأرض، أو من العامل، فأخرجت الأرض خمسة أوسق ففيها العشر، وإن كان البذر بينهما نصفين فلا عشر فيها، إلا أن يبلغ نصيب كل واحد منهما خمسة أوسق. وفيه عنه أيضًا: إذا كان الرجل زرع فى أرض العشر، فمات قبل أن يحصد، فورثه ورثته، ولا يصيب كل واحد منهم خمسة أوسق ففيه العشر؛ لأن ملك الورثة بناء على ملك المورث، فيعتبر كمال النصاب فى حق المورث، وقد وجد. وفيه أيضًا: أرض بين رجلين أخرجت خمسة أوسق حنطة، فاقتسماها، أو لم يقتسماها، قال: يؤخذ منه العشر. ولو تهايئا على الأرض، فزرع كل واحد منهما طائفة منها، لم يكن على واحد منهما عشر حتى يخرج له خمسة أوسق.

٢٩٣٢- وفى "القدورى": إذا أخرجت الأرض المشتركة خمسة أوسق، ففيها العشر فى إحدى الروايتين عن أبى يوسف رحمه الله تعالى. وروى عنه: أنه لايجب، وهو قول محمد -والله أعلم-.

٢٩٣٣- ويؤخذ العشر من الأراضى العشرية إذا كان المالك مسلمًا، صغيرًا كان أو كبيرًا، عاقلا كان أو مجنونًا، وكذلك يجب فى أرض المكاتب، وفى أرض الوقف؛ لأن هذا حق مالى يجب بسبب أرض نامية، فيجب على هؤلاء كالخراج، وهذا لأن معنى المؤنة فى العشر أصل، ومعنى العبادة تبع، لأنه يجب بسبب أرض نامية، ونماء الأرض لا يحصل إلا بمؤنة عظيمة تلحق المالك، فعلم أنه أوجب بطريق المؤنة، ألا ترى أن الزكاة لا تجب بسبب الإبل العوامل؛ لأن منفعتها لاتحصل إلا بمؤنة عظيمة تلحق المالك، ولما وجب العشر بسبب الأرض النامى الذى لايحصل نماءه إلا بمؤنة عظيمة تلحق المالك، علمنا أن الشرع ألحقه بالمؤنة، إلا أن معنى العبادة فيه تبع من حيث المصرف، فإنه يصرف إلى الفقراء، وإذا كان معنى المؤنة فيه أصلا، كانت العبرة بمعنى المؤنة، فيجب على هؤلاء كالخراج.

وهذا بخلاف الزكاة؛ لأن الزكاة عبادة محضة، ليس فيها معنى المؤنة، وحيث شكرا على نعمة الغنى، ألا ترى أنها لا تجب بسبب الإبل العوامل التى لاتحصل منفعتها إلا بمؤنة عظيمة تلحق المالك، والغنى لا يثبت للمكاتب بما فى يده، ولهذا حلّت له الصدقة، فلا تجب

عليه الزكاة. ويجب العشر على المديون بخلاف الزكاة؛ وهذا لأن الدَّين إنما منع وجوب الزكاة لنقصان فى الملك، إلا أن نقصان الملك لا يمنع وجوب العشر، ألا ترى أنه يجب العشر فى أرض المكاتب.

٢٩٣٤- وإذا استأجر أرضًا عشرية، وزرعها، فالعشر على ربّ الأرض فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: يجب العشر على المستأجر، وأما المستعير إذا زرع فعليه العشر دون صاحب الأرض فى ظاهر رواية أصحابنا رحمهم الله تعالى. وروى ابن المبارك عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى: أنه أوجب على المعير، فأبو حنيفة على رواية ابن المبارك لا يحتاج إلى الفرق بين المستعير وبين الآجر، وعلى ظاهر الرواية يحتاج.

ووجه الفرق: أن الخارج سلّم للمستأجر بعوض، فكأنه اشترى الزرع بعد الإدراك، ولا كذلك المستعير؛ لأن الخارج سلّم له بغير عوض.

٢٩٣٥- أما الغاصب إذا زرع، فإن نقصت الزراعة الأرض غرم الغاصب النقصان، وعلى ربّ الأرض العشر عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وإن لم توجب زراعته نقصانًا، فالعشر على الغاصب، لا على ربّ الأرض استحسانًا؛ لأنه لم يسلم لربّ الأرض الخارج لا بعينه، ولا ببدله، إنما سلم ذلك للغاصب، فتكون المؤنة على الغاصب، لا على رب المال، وعلى قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: العشر على الغاصب، أوجبت زراعته نقصانًا فى الأرض، أو لم توجب؛ لأن ضمان النقصان ليس بإزاء الخارج، بل بإزاء منفعة الأرض، فقد سلم الخارج للغاصب بغير عوض، فيكون الخراج عليه، كما لو كان مستأجرا، فإن فى الإجارة العشر على المستأجر؛ لأن الأجرة بإزاء منفعة الأرض، لا بإزاء الخارج، كذا ههنا.

٢٩٣٦- مسلم له أرض عشرى، باعها من ذمّى، كان عليه الخراج عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وعند محمد رحمه الله تعالى عليه: عشر واحد كما كان. وقال أبو يوسف: عليه عشران. محمد رحمه الله تعالى يقول: هذه وظيفة تقرّرت فى الأراضى، فلا تتبدّل بتبدّل المالك قياسًا على الخراج، حتى إن المسلم إذا اشترى أرضًا خراجيًا يبقى خراجيًا كما كان، أكثر ما فيه أن فى العشر معنى العبادة، إلا أن معنى العبادة فيه تبع، فيمكننا إلغاءه، ويبقى العشر من حيث إنه مؤنة، وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول: هذا حق مالىّ وجب أخذه من الذمّى، فيؤخذ ضعف ما يؤخذ من المسلم، كما فى المال الممرور به على العاشر.

وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول: تعذّر إبقاء العشر؛ لأن فى العشر معنى العبادة، والكفر ينافى العبادة. وما يقول بأنه يلغى معنى العبادة هنا فاسد؛ لأنه [لا يحتمل الإلغاء، لأن معنى العشر فى العبادة من حيث المصرف، فإنه يصرف إلى الفقراء، وهذا المعنى لا][١] يحتمل الإلغاء والإسقاط، فإن الإمام لو أخذ العشر، وأراد أن يصرف إلى المقاتلة لا يجوز، ولو فعل ذلك لمصلحة رأى يصير دينًا لبيت مال العشر فى بيت مال الخراج، وهذا بخلاف ما لو اشترى مسلم أرضًا خراجيًا؛ لأن معنى العقوبة فى الخراج يحتمل الإلغاء، ألا ترى أن الإمام لو أراد أن يصرف الخراج إلى الفقراء له ذلك، ولو فعل ذلك لمصلحة رأى لا يصير دينًا لبيت مال الخراج فى بيت مال الزكاة، فيلغى معنى العقوبة، ويبقى الخراج باعتبار المؤنة، أما هنا بخلافه.

٢٩٣٧- ثم اتفقت الروايات عن أبى يوسف رحمه الله تعالى، أن ما يؤخذ من العشر المضاعف يصرف إلى المقاتلة، وعن محمد رحمه الله تعالى فى صرف ما يؤخذ من العشر الواحد روايتان: فى رواية يصرف إلى المقاتلة مصرف الخراج؛ لأن معنى العبادة لما لغى عنده، وبقى معنى المؤنة، التحق هذا العشر بالخراج، فيصرف مصرف الخراج. وفى رواية يصرف مصرف الزكاة، فيصرف إلى الفقراء؛ لأن إسقاط معنى العبادة مع الصرف إلى الفقراء ممكن، فإن الإمام لو صرف الخراج إلى الفقراء يجوز، وإذا أمكن إلغاء معنى العبادة معى الصرف إلى الفقراء لا ضرورة إلى تغيير المصرف، ومصرف هذا المال كان هو الفقراء فى الأصل، فيبقى مصروفًا إليهم كما كان.

٢٩٣٨- وإن أخذها مسلم بالشفعة، ففيها عشر واحد عندهم جميعًا، وهذا لا يشكل على قول محمد رحمه الله تعالى، وكذلك عند أبى يوسف رحمه الله تعالى؛ لأنه لو اشتراها [من المشترى كان عليه عشر واحد عنده، لأن التضعيف لكفر المالك، فإذا اشتراها][٢] مسلم، أو أخذها بالشفعة، فقد عدم كفر المالك، فيسقط التضعيف. إنما يشكل على قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى؛ لأنه لو اشتراها من المشترى كان خراجًا فى حقه عنده، والأخذ بالشفعة شراء، والوجه فى ذلك أن الأخذ بالشفعة تملك على البائع من وجه، فإن الشفيع يملكه بحق سابق على حق المشترى، ألا ترى أن البيع لو كان بشرط الخيار للمشترى، كان للشفيع أن يأخذ بالشفعة، مع أن خيار المشترى يمنع وقوع الملك للمشترى فى المشترى عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى، ويملك على المشترى من وجه، فإنه لو أخذها من المشترى ترجع حقوق العقد إليه،

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

ولو كان تمليكًا على المشترى من كل وجه، يكون خراجيًا فى هذه الصورة، ولو كان تملكًا على البائع من كل وجه، يكون عشريًا فى هذه الصورة، فإذا كان بينهما وقع الشك فى كونه خراجيًا وعشريًا، وقد كان عشريًا، فيبقى على ما كان.

٢٩٣٩- ولو كان الذمّى اشتراها من المسلم بشرط الخيار للبائع، ففسخ البائع العقد بحكم الخيار، فإنها تكون عشرية فى حقه، وكذلك إذا كان [الخيار للمشترى، فردّها بحكم الخيار فإنها تكون عشرية فى حق البائع، وكذلك إذا كان][1] الرد من المشترى بخيار الرؤية؛ لأن الرد بهذه الأسباب فسخ من كل وجه، فعادت الأرض إلى قديم ملك البائع، وإن كان الرد بالعيب إن كان بقضاء، فإنها تكون عشريّة، وإن كان بغير قضاء، فهى عشريّة فى قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى، وفى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى هى خراجية؛ لأن الرد بالعيب بعد القبض بغير قضاء فسخ فى حق المتعاقدين، عقد جديد فى حق الثالث، والعشر والخراج ثالث، فصار فى حقهما كأن البائع اشتراها من المشترى ثانيًا، كان خراجيًا عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى، عشريًا عندهما، كذا ههنا.

٢٩٤٠- إذا كان للرجل أرض عشريّة فيها زرع قد أدرك، فباع الأرض مع الزرع، فالعُشر يكون على البائع لا على المشترى. وإذا كان الزرع بقلا، وباع الأرض مع البقل، فأدرك الزرع، فالعشر على المشترى؛ لأن الحبّ ههنا إنما سلّم إلى المشترى بغير عوض؛ لأن الأرض على ملكه حين انعقد الحبّ، فيكون العشر عليه، هذا إذا باع الأرض مع الزرع، فأما إذا باع الزرع دون الأرض والزرع قصيل[2]، فإن كان البيع بشرط أن يقصله المشترى فقصله، فالعُشر على البائع؛ لأن الخارج سُلِّم للبائع بغير عوض، فيكون العُشر عليه، واعتبره بما لو قصله أولا، ثم باعه، وهناك العشر على البائع، فقد أوجب العشر فى القصيل، مع أن القصيل فى الحقيقة تبن، ولا عشر فى التبن.

٢٩٤١- وفرّق بين هذا، وبين ما إذا أدرك الزرع، ثم هلك الحبّ، وبقى التبن، فإنه لايجب فى التبن شىء، والوجه فى ذلك، أن البائع لما قصل بنفسه، أو أمر المشترى بذلك، فهو الذى يقع الحبّ من الانعقاد بعد وجود سببه، فيعتبر الحب منعقدًا فى حقه، فيجب العشر باعتبار الحب، وليس كما لو أدرك الزرع، فهلك الحبّ، وبقى التبن؛ لأن هناك هلك الحبّ بغير صنعه، فلا يمكن أن يجعل باقيًا فى حقه، وما بقى تبن، والعشر لا يجب فى التبن، وإن

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) القصيل: الشعير يجزأ خضر لعلف الدواب.

كان البيع مطلقا من غير شرط ، وترك الزرع حتى أدرك ، فإن كان الترك بغير أجر ، ذكر في "الأصل" : أن العشر على المشترى ، ولم يحك فيه خلافًا .

وذكر في "نوادر الزكاة لأبي سليمان" على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى : العشر على المشترى ، وعلى قول أبي يوسف : يقدر القصيل على البائع ، وما زاد على ذلك إلى أن أدرك على المشترى ؛ لأن بعض الخارج سلّم للبائع من غير عوض ، وهو قدر القصيل ، فيكون عشره عليه ، وما زاد على قدر القصيل إلى أن أدرك سلّم للمشترى بغير عوض ، فيكون عشره على المشترى ، لأبي حنيفة رحمه الله تعالى أن عشر الحب وجب على المشترى ، وما وراء ذلك تبن ، ولا عشر في التبن بعد ما وجب عشر الحب ، وهذا بخلاف ما لو حصل البيع بشرط أن يقصله المشترى ؛ لأن هناك لم يجب عشر الحبّ على أحد ، فجاز أن يجب عشر القصيل على البائع بالطريق الذى قلنا ، أما هنا بخلافه .

٢٩٤٢- هذا إذا ترك القصيل في الأرض بغير أجر ، فأما إذا ترك بأجر إلى أن أدرك ، فقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى : العشر على البائع ، وقال أبو يوسف ومحمد : العشر على المشترى ، والخلاف في هذا نظير الخلاف فيمن استأجر أرضًا عشرية وزرعها ، فعلى قول أبي حنيفة : العشر على الآجر ، وعلى قولهما العشر على المستأجر .

٢٩٤٣- وفي "المنتقى" : رجل له أرض عشرية فيها نخل ، وفي النخل طلع ، باع ذلك كله بما في النخل من التمر ، قال أبو حنيفة : العشر على المشترى الذى يدرك ذلك في يده ، وقال أبو يوسف : العشر على البائع في قيمة الطلع إلى أن باعه ، إن كان يبلغ ذلك قيمة خمسة أوسق ، وعلى المشترى تمام ذلك من يوم اشتراه إلى حين يبلغ ، قال : وعلى هذا الزرع .

٢٩٤٤- ولو باع الطلع وحده وقبضه المشترى ، فإن أبا حنيفة يقول : لا عشر على كل واحد منهما . وقال أبو يوسف : العشر على البائع إلى يوم باعه ، إن كان قيمته في ذلك الوقت تبلغ خمسة أوسق ، ولا يلزمه الزيادة فيه بعد البيع ، ولا عشر فيه على المشترى ، قال الحاكم أبو الفضل : وقد صحّ رجوع أبي يوسف عن ذلك إلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى .

الفصل الرابع
فى معرفة وقت وجوب العشر

٢٩٤٥- [قال أبو حنيفة : وقت وجوب العشر][١] عند ظهور الخارج ، قال الله تعالى : ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الأَرْضِ﴾[٢] . وقال أبو يوسف : عند الإدراك؛ لقوله تعالى : ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[٣] . وقال محمد : عند [استحكامه، وتصفيته][٤]، وحصوله فى الحظائر . وثمرة هذا الخلاف على قول أبى حنيفة تظهر فى الاستهلاك ، فإن ما يستهلكه قبل الوجوب لايكون مضمونًا عليه [وما يستهلكه بعد الوجوب يكون مضمونًا عليه][٥] وعندهما يظهر فى حق هذا الحكم، وفى حق تكميل النصاب، لأنهما يعتبران النصاب فما هلك قبل الوجوب لايكمل به النصاب، وما هلك بعد الوجوب يكون مضمونًا عليه لانعدام الوجوب فى الباقى، فإن انتقض النصاب كما فى مال الزكاة، وما هلك من المال بعد وجوب الحق بغير فعل المالك سقط عنه من الواجب بقدره، ويعتد بما هلك فى النصاب فى قول من يعتبر النصاب؛ لأن الواجب عشره، فما هلك يهلك بما فيه.

٢٩٤٦- وفى "القدورى" : قال أبو حنيفة : ما أكل من الثمرة، أو أطعم، ضمن عشره، وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى : أنه لا يضمن، ولكن يعتبر ذلك فى حق تكميل الأوسق، وفى "المنتقى" : قال أبو يوسف : ليس على الرجل فيما أكل من ثمرة نخله عشر، وقال : أنظر إلى الرجل وعياله، وأترك له بقدر ما أظن أنه يكفيهم لأكلهم، وأحسب ذلك لهم فيما أكلوا، فكأنه فعل ذلك دفعا للحرج . قال : وآخذ لهم بالبقية . وقال أبو حنيفة : آخذهم بكل شيء منه، ولا أحسب لهم مما أكلوا شيئًا . وقال محمد : ما أكل حسب عليه من تسعة أعشاره، فالروايات اتفقت أن ما يعد والكفاية له ولعياله يحتسب عليه من تسعة أعشاره، وإنما الخلاف فى مقدار الكفاية -والله أعلم- .

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف .

(٢) البقرة : ٢٦٧ .

(٣) الأنعام : ١٤١ .

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف .

(٥) استدرك من "ب" و "ظ" .

الفصل الخامس
فى معرفة أرض العشر وماءه

٢٩٤٧- قال محمد رحمه الله تعالى فى "الأصل": أرض العرب كلها عشرية، وهى من [عذيب][١] إلى مكة، وعدن أبين إلى مهرة فى أقصى اليمن، وكان ينبغى أن تكون أرض مكة خراجية؛ لأن رسول الله ﷺ فتحها قهرًا، وكل أرض فتحت قهرًا تكون خراجيّة، وإن أسلم أهلها طوعًا بعد ذلك كأراضى العجم، وأراضى العرب إذا كان أهلها من أهل الكتاب، وقد فتحت عنوة، لكن جعلناها عشريّة اتباعًا لفعل رسول الله ﷺ، فإن رسول الله ﷺ فتح مكة عنوة، وأسلم أهلها وتركها عليهم، ووظف عليهم العشر، والمعنى فيه أن أهل مكة كانوا عبدة الأوثان، وعبدة الأوثان من مشركى العرب، لا يقبل منهم إلا السيف، أو الإسلام، ولايتركون على الكفر بالجزية والخراج، فبالفتح قبل الإسلام لم يثبت حق توظيف[٢] الخراج [عليهم، لو ثبت حق توظيف الخراج][٣] على المسلم ابتداء، والمسلم لا يبتدأ بتوظيف الخراج، بخلاف العجم ومشركى العرب من أهل الكتاب، فإنهم يتركون بالجزية والخراج بعد الفتح، فبمجرّد الفتح يثبت للإمام حق توظيف الخراج عليهم، فلو وضعنا الخراج بعد ما أسلموا، لايكون فى هذا توظيف الخراج على المسلم ابتداء.

٢٩٤٨- وكذلك كل أرض أسلم أهلها عليها طوعًا، فإنها تكون عشرية، ألا يرى أن رسول الله ﷺ وظف العشر على أهل الحجاز واليمن، وقد أسلم أهلها طوعًا. وكذلك كل أرض فتحت قهرًا وعنوة، وقسمت بين الغانمين فهى عشرية، عرف ذلك بفعل النبى ﷺ فى أراضى قريظة والنضير. وكذلك كل أرض من أراضى العرب إذا فتحت عنوة وقهرًا، وأهلها من عبدة الأوثان، فأسلموا بعد الفتح، وترك الإمام الأراضى عليهم، فهى عشرية. وكذلك بلدة من بلاد العجم إذا فتحها الإمام قهرًا و عنوة، وتردّد بين أن يمنّ عليهم برقابهم وأراضيهم، ويضع على الأراضى الخراج، وبين أن يقسمها بين الغانمين، ويضع على الأراضى العشر. فقال: جعلت الأراضى عشريّة، ثم بدا له فمن عليهم برقابهم وأراضيهم، فإن الأراضى تبقى

---

(١) هكذا فى النسخ الموجودة عندنا، وكان فى الأصل: عدن.

(٢) هكذا فى النسخ الموجودة عندنا، وكان فى الأصل: من توظيف.

(٣) استدرك من "ظ" و "م".

عشرية، هكذا ذكر محمد رحمه الله تعالى فى "النوادر"، والكرخى فى "كتابه"، ولا يكون هذا [ابتداء][1] توظيف العشر على الكافر؛ لأن وضع العشر سبق المنّ، فلا يكون وضعه فى أرض الكافر.

٢٩٤٩- وكذلك المسلم إذا جعل داره بستانًا، أو مزرعة فهو عشرى، هكذا ذكر فى "الأصل".

وفى "الجامع الصغير": فمن المتقدّمين من مشايخنا من قال: هذا إذا كانت الأرض فى الأصل عشرية، بأن أسلم أهلها عليها طوعًا، فمتى جعل داره[2] فى مثل هذه الأرض بستانًا تكون عشرية؛ لأنها كانت عشرية فى الأصل، إلا أنها ما دامت دارًا كانت لا يؤخذ منها شىء، لأنها غير نامية، فإذا جعلها بستانًا، صارت نامية، فجاءت الوظيفة الأصلية. فأما إذا كانت الأراضية فى الأصل خراجية، إذا جعل داره فيها بستانًا، فإنها تكون خراجيّة لما ذكرنا فى طرف العشر.

ومن مشايخنا من قال: العبرة فى هذا للماء، فإن كانت تسقى بماء العشر فهى عشرية، وإن كانت تسقى بماء الخراج فهى خراجيّة؛ لأن وظيفة الأرض بسبب النماء، وحياة الأرض وحصول النماء بالماء، فإن كانت تسقى من هذا مرة، ومن هذا أخرى، فالعشر أحقّ بالمسلم؛ لأن فيه معنى العبادة.

٢٩٥٠- وكذلك أرض الخراج إذا انقطع عنها ماء الخراج، وصارت تسقى بماء العشر، فهى عشريّة كما ذكرنا أن وجوب وظيفة الأراضى بسبب النماء، فإذا انقطع عنها ماء الخراج، وصارت تسقى بماء العشر فهى كأنّ النماء بسبب ماء العشر، وكذلك أرض الموات إذا أحييت بإذن الإمام بماء العشر فهى عشرية، وإن فتحت عنوةً فى الابتداء هكذا ذكر محمد فى "الأصل"، والمعنى ما ذكرنا وهذا قول محمد.

وأما على قول أبى يوسف: فإن كانت هذه الأرض التى أحييت فى حيز أرض العشر، فهى عشرية. وإن كانت فى حيّز أرض الخراج، فهى خراجيّة؛ لأن حيّز الشىء يعطى له حكم ذلك الشىء، ولهذا لا يجوز إحياء ما فى حيّز أهل القرية لحق أهل القرية، ويجوز لصاحب

(١) استدرك من "ب".

(٢) من هنا إلى الفصل الأول من كتاب الخراج قد فاتنا النص من نسخة الأصل المصور، استدركناه من بقية النسخ الأربعة المتوفرة لدينا.

الدّار الانقطاع بحريمه(١).

جئنا إلى بيان معرفة الماء:

٢٩٥١- فنقول: ماء العشر ماء البئر التى حفرت فى أرض العشر، وماء العين التى تظهر فى أرض العشر؛ لأنه يخرج من الأرض، فأمّا إذا كانت الأرض عشرية كان الماء الخارج منها عشريّا تبعًا للأرض، وكذلك ماء السّماء وماء البحار العظام عشريّ؛ لأن الخراج من حكم الغنيمة، والغنيمة اسم لما كان فى أيدى الكفرة، ثمّ صار فى أيدينا بطريق القهر والغلبة، ولم تثبت أيدى الكفرة على ماء السّماء، ولا على ماء البحار العظام؛ لأن ثبوت اليد على الماء إنما يتحقق بإمكان القنطرة، أو بإمكان السكراز بعقد السفن بعضها ببعض حتى تصير بمنزلة القنطرة، وهذا لأمكان لا يثبت بماء البحار وماء السماء، وإذا لم تأخذ هذه المياه حكم الغنيمة لم تكن خراجيّة، فتكون عشرية لأن العشر ليس من حكم الغنيمة.

٢٩٥٢- فأما ماء سيحون، وماء جيحون، وماء دجلة، وماء الفرات، فذكر المشايخ فى شرح كتاب الزكاة من "الأصل": أن على قول أبى يوسف: خراجيّ، وعلى قول محمّد: عشريّ. وذكر محمّد فى أول كتاب العشر والخراج: أنه خراجيّ؛ فإنّه ذكر أن كل أرض تسقى بماء دجلة والفرات، فهى خراجيّة.

وروى عن أبى حنيفة رحمه الله فى "النوادر": أنه خراجيّ، وهكذا روى عن أبى يوسف فى "النوادر" أيضًا، وروى عن محمّد فى "النوادر" أيضًا: أنه عشرى، فيحتمل أن يكون المذكور فى كتاب العشر والخراج قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله، ويحتمل أن يكون قول الكل.

فيكون فى المسألة روايتان عن محمّد، وإلى هذا مال شمس الأئمة الحلوانى، أو يكون ما ذكر فى "الكتاب" مؤولا على قول محمد، وإليه مال شيخ الإسلام فى تأويله إذا كانت الأرض بحال يمكن سقيها بماء الخراج، فسقيت بماء دجلة أو الفرات، وكذلك كل أرض خراجيّة يمكن سقيها بماء الخراج إذا سقيت بماء العشر، فهى خراجيّة، فأمّا كل أرض تعذر سقيها بماء الخراج، إذا سقيت بماء العشر، فهى عشريّة.

---

(١) وفى "ب": الانتفاع تحريمه.

الفصل السادس فى التصرّف فيما يخرج فى الأرض من الطعام وفى التصرّف فى العشر

٢٩٥٣- قال محمّد فى "الأصل": إذا كان للرجل أرض عشريّة، وأخرجت طعامًا، فباع الطعام قبل أن يؤدّى عشره، ثمّ جاء صاحب العشر -يعنى المصدّق- والطعام عند المشترى كان للمصدّق أن يأخذ من المشترى عشر الطعام ذكر المسألة هنا مطلقة، وذكر فى مسائل الزكاة أنّ المصدّق إذا كان قبل أن يتفرقا عن مجلس العقد يخير إن شاء اتبع البائع وإن شاء اتبع المشترى، وإن جاء بعد ما تفرّقا عن مجلس العقد، ففيه قياس واستحسان، فمن مشايخنا من قال: ذكر القياس والاستحسان ثمّة ذكر ههنا.

ومنهم من قال: الجواب ههنا على الإطلاق، وللمصدّق خيار إن شاء اتبع المشترى، وإن شاء اتبع البائع على كلّ حال.

والفرق على قول هذا القائل بين الزكاة والعشر: أن فى باب العشر الحبّ كما نبت[1] على أن يكون العشر للفقير، وتسعة أعشاره للمالك؛ لأنه أوجب باسم العشر، وهذا الاسم كما ينبئ[2] عن الشركة، وأمكننا أن نجعل قدر العشر ملك الفقير قبل التسليم؛ لأن الأصل فى العشر معنى المؤنة، ومعنى العبادة فيه تابع، فحصل تصرف المالك فى مال الغير بغير إذنه، فيثبت له الحق للفسخ على كلّ حال بخلاف الزكاة؛ لأن الزكاة عبادة، فلا يمكننا أن نجعل قدر الزكاة ملكًا للفقير قبل التسليم؛ إذ يفوت به معنى العبادة، وإنما الثابت للفقير والساعى قبل التسليم حق الأخذ، فأمّا تملك قدر الزكاة فللمالك، فباعتبار[3] حق الأخذ للساعى أثبتنا له حق الفسخ إذا وجده قبل التفرّق عن مجلس العقد.

٢٩٥٤- وفى "المنتقى": إذا وجب العشر فى الطعام، وباعه السلطان من رب الأرض، أو من غيره من غير أن يقبضه يجوز، قال: لأنه شريك فيه بالعشر، ولايجوز ذلك فى صدقة السوائم؛ لأنه ليس بشريك فيها، وفيه أيضًا لو مرّ على عاشر بمائتى درهم، فوجبت له فيها

(١) وفى "ب": كما يثبت يثبت على أن يكون العشر.

(٢) وفى "ب" و"ف": وهذا الاسم ينبئ عن الشركة.

(٣) وفى "ب" و"ف": فالاعتبار.

خمسة دراهم، فباعها من صاحب المال بدينار، وقبض الدينار جاز، وهذا بمنزلة الصّلح، ولو باع[1] من غيره لم يجز ولا يشبه هذا عشر الطعام، واستشهد، فقال: ألا ترى أنّ هذا قد يموت قبل أن تؤخذ عشرة دراهم فلا تؤخذ، فإنّ هذا يبطل بالدين يكون عليه، ولا يبطل عشر الطعام بمنزلة زكاة السائمة، ولا يبيعه من ربّ الأرض، ولا من غيره حتى يقبضه، وليس بشريك فيه.

٢٩٥٥- وكذلك قال بعد هذا فى عشر مائتى درهم إذا باعه منه بدينار: إنه لا يجوز، وإن قال: خذ هذا الدينار من الخمسة التى تكون فى حينه علىّ، فهو جائز، وكذلك لو أخذ منه مكان عشر الطعام غير الطعام غير بيع، فهو جائز.

٢٩٥٦- وإذا عجّل عشر الأرض أو عشر[2] الثمار، فقد ذكرنا هذه الفصول فى الزكاة فى فصل تعجيل الزكاة، وإذا ترك السلطان عشر الأرض لربّ الأرض لا يجزئه بلا خلاف فى "زكاة العيون".

٢٩٥٧- قال محمد فى "الأصل": من عليه العشر إذا صرف العشر إلى نفسه لايجوز، ولا يبرأ عن العشر فيما بينه وبين الله تعالى، ومن عليه الخمس إذا صرف الخمس إلى نفسه، وكان فقيرًا يجوز، ويخرج من عهدة الخمس فيما بينه وبين الله تعالى، وكذلك إذا صرف من عليه العشر العشر إلى أبيه أو ابنه، فإنّه لا يجوز لأن صرفه إلى هؤلاء كالصرف إلى نفسه.

٢٩٥٨- وفى "مجموع النوازل": سئل أبو القاسم عن أرض جبل يأخذ عشرها دهقان دون السلطان، قال: إن كان الدهقان يأخذ بأمر السلطان جاز أخذه وسقط عنهم العشر، وليس لصاحب الطعام أن يأخذ الطعام قبل أن يؤدى عشره؛ لأنّ قدر العشر ملك الفقراء - والله تعالى أعلم-.

---

(١) وفى "ب" و"ف": باعه.

(٢) وفى "ب": أو عجل عشر الثمار.

الفصل السّابع فى المتفرقات

٢٩٥٩- قال الكرخى فى "كتابه"[١]: يؤخذ العشر من جميع ما أخرجته الأرض، ولا يحتسب لصاحبها ما أنفق على الغلة من سقى، أو عمارة أو أجرة حافظ، أو أجرة العمّال، ولا نفقة البقر.

٢٩٦٠- وفى "الأصل": ولا يجتمع العشر والخراج فى أرض واحدة، سواء كانت الأرض عشرية أو خراجيّة، وبه ورد الأثر عن رسول الله ﷺ[٢]، والمعنى فيه أن سبب وجوب الحقين واحد، وهو الأرض النامية، ولهذا يضاف كلّ واحد منهما إلى الأرض، يقال: عشر الأرض، وخراج الأرض، والحكم أبدًا يضاف إلى سبب، قلنا: لا يجب حقان لله تعالى بسبب واحد، ولو اشترى أرض عشر، أو خراج للتجارة، ففيها العشر، أو الخراج دون زكاة التجارة.

وروى عن محمد رحمه الله: أنّه جمع بين العشر والزكاة فى الإيجاب، وإذا صرف العشر إلى صنف واحد يجوز، وكذا إذا صرفه إلى واحد من صنف واحد يجوز؛ لأن العشر نوع صدقة كالزكاة، وقد ذكرنا وجه الكلام فى الزكاة فى مسائل الزكاة، ولا يسقط العشر بموت من عليه فى ظاهر رواية أصحابنا، وروى ابن المبارك عن أبى حنيفة رحمه الله: أنه يسقط -والله أعلم-.

---

(١) استدرك من "ب".

(٢) روى عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال: «لا يجتمع عشر وخراج فى أرض مسلم»، أخرجه ابن عدى فى "الكامل" (٧: ٢٧١٠)، والبيهقى: ٤: ١٣٢، والخطيب: ١٤: ١٦٢، وابن الجوزى فى "الموضوعات": ٢: ١٥١.

كتاب الخَرَاجِ

هذا الكتاب يشتمل على ثمانية فصول

الفصل الأول: فى بيان نوعه
الفصل الثانى: فى بيان أراضى الخراج
الفصل الثالث: فى بيان الخراج
الفصل الرابع: فى بيان مقدار الخراج
الفصل الخامس: فى بيان من يجب عليه الخراج ومن لا يجب
الفصل السادس: فى بيان الأسباب الموجبة لإسقاط الخراج
الفصل السابع: فى تعجيل الخراج
الفصل الثامن: فى المتفرّقات، وفيه بيان خراج الرؤوس ومن يجب عليه
وبعده فصل فى الجمع بين خراج الرؤوس والأراضى -والله أعلم-

الفصل الأول في بيان نوعه

٢٩٦١- فنقول: الخراج نوعان: خراج الأراضي، وخراج الرؤوس، ويسمى ذلك جزية، فنبدأ ببيان خراج الأراضي، وأنه نوعان: خراج وظيفة، وخراج مقاسمة. صورته أن يفتح الإمام من بلاد أهل الحرب بلدة قهرًا وعنوة، ويمنّ عليهم برقابهم، وأراضيهم، ويقاسمهم في زروع أراضيهم، وثمار كرومهم على النصف، أو الثلث، أو الربع، وهذا النوع من الخراج عرف بفعل رسول الله ﷺ، فإنه روى عن رسول الله ﷺ لما فتح خيبر قسّم بعض أراضيه بين الغانمين، ومنّ عليهم بالبعض، وناصفهم في زروع ما منّ عليهم [برقابهم][1]، أرزاقًا لأهله[2].

٢٩٦٢- وخراج الوظيفة صورتها: أن يفتح الإمام بلدة من بلاد أهل الحرب عنوة، ويمنّ عليهم برقابهم وأراضيهم، ويوظف على الأراضي مقدارًا معلومًا من الدراهم والدنانير، أو أقفزة معلومة من الطعام، وهذا النوع من الخراج عرف بقضاء عمر رضى الله تعالى عنه، فإنه حين فتح سواد العراق، أراد أن يوظّف هذا [النوع من][3] الخراج، فاستسلمت الصحابة له، إلا شرذمة قليلين، مثل بلال وغيره، ثم ندموا ورجعوا إلى رأيه. وبعث عمر رضى الله تعالى عنه حذيفة بن اليمان، وعثمان بن الأحنف، يمسحان الأراضي، وأمرهما أن يوظفا على كل جريب من جرب أهل الزرع درهمًا، وعلى كل جريب أرض من أرض الكرم عشرة دراهم، وعلى كل جريب من أرض الرطبة خمسة دراهم، ففعلا، فلما رجعا قال لهما عمر رضى الله تعالى عنه: لعلكما حملتما الأراضي ما لا تطيق، فقالا: لا، بل حملناها ما تطيق، ولو زدنا لأطاقت، فسكت عمر رضى الله تعالى عنه، وقرّر على ذلك بمحضر من الصحابة.

وروى أن عمر رضى الله عنه ندم عن كل واجب أن يريد [ضعفها][4] مرة أخرى، وأمرهما أن يضعا على كل جريب من [أهل][5] الزرع مع الدرهم قفيزًا من برّ، وفي رواية قفيزًا

---

(١) استدرك من "ب".

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه" (٣٩٩٤-٣٩٩٥) والبيهقي في "الكبرى" (١٧٨٠١) وغيرهما.

(٣) استدرك من "ب" و"ف".

(٤) وكان في جميع النسخ عندنا: صنعها.

(٥) هكذا في "ظ"، وكان في الأصل: أرض مكان أهل.

من زرع تلك الأرض، وأن يضعا على كل جريب من أرض الكرم مع الدرهم عشرة أقفزة من البر، وهذا من باب المقادير، والمقادير لا تثبت قياسًا، وإنما تثبت نصًا وسماعًا، وكأنه بلغ عمر رضى الله تعالى عنه. وحديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «فى أشراط الساعة منعت العراق قفيزها ودرهمها ومنعت الشام دينارها ومدّها ومنعت مصر دينارها وإردبّها»[1]. وأراد رسول الله ﷺ بهذا الحديث الإخبار عما يكون بعده، فبهذا الحديث علم عمر رضى الله تعالى عنه أن التقدير فى الخراج على هذا النحو -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

(١) أخرجه مسلم: ٥١٥٦، وأبو داود: ٢٦٣٩، وأحمد: ٧٢٤٩.

الفصل الثانى فى بيان أراضى الخراج

٢٩٦٣- قال محمد فى "كتاب العشر والخراج": أرض السواد كلها خراجيّة، وحدّها من عذيب إلى عقبة همدان طولا، ومن عذيب إلى عبادان عرضًا، وأراد سواد العراق، وإنما صار سواد العراق خراجيًا لقصة عمر رضى الله عنه، وكذلك ما يلى سواد العراق من أرض الجبل، كأراضى طبرستان ونحوها خراجيّة، عرف ذلك بفعل عمر رضى الله تعالى عنه، وأن عمر رضى الله تعالى عنه وظف الخراج على أرض الجبل، كما وظف على أرض السواد.

٢٩٦٤- وكذلك كل أرض فتحت قهرًا وعنوة غلبة، وتركت على أهلها خراجية، كما فعل عمر رضى الله تعالى عنه فى سواد العراق، وكذلك كل بلدة طلب أهلها من الإمام أن يصيروا ذمة لنا، والإمام يجيبهم إلى ذلك، ويضع على أراضيهم الخراج؛ وهذا لأن وظيفة الأرض فى الأصل كانت هى الخراج، وإنما ثبت النقل إلى العشر فى بعض الأراضى بسبق إسلام المالك، فبدونه لا يثبت النقل، ويبقى خراجيًا كما كان فى الأصل. وكذلك الإمام إذا نقل قوما من أهل الذمة من بلدة إلى بلدة أخرى لمصلحة رآها، كانت الأراضى المنتقل إليها أراضى خراج، لما ذكرنا. وكذلك الذمّى إذا اتخذ داره مزرعة أو كرمًا يوضع عليها الخراج؛ لأن الأراضى [النامية][1] لا تخلو عن وظيفة، والوظيفة إما العشر أو الخراج، وتعذّر إيجاب العشر على الذمّى، فتعيّن الخراج.

قال بعض مشايخنا: وعلى قياس قولهما ينبغى أن يجب العشر إذا كانت الأرض فى الأصل عشرية، كالذمّى إذا اشترى أرضًا عشريّة، وكذلك الإمام إذا فتح بلدة عنوة، وتردّد بين أن يمنّ عليهم برقابهم وأراضيهم بالخراج، وبين أن يقسمها بين الغانمين، فوظف الخراج على الأراضى، ثم بدا له أن يقسمها بين الغانمين فقسمها، فهى خراجيّة، وليس فى هذا توظيف الخراج على المسلم ابتداء؛ لأن الخراج [وضع][2] فيها قبل القسمة، وبدون القسمة لا يثبت الملك للغانمين فيها، وكذلك أرض عشريّة انقطع عنها ماء العشر، وصارت تسقى بماء الخراج فهى خراجيّة، وهذا قول محمد رحمه الله تعالى على نحو ما بيّنا فى جانب العشر، وفى هذا المقام يحتاج إلى معرفة ماء الخراج -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

---

(١) هكذا فى "ب" و "ظ"، وكان فى الأصل: البنائية.

(٢) هكذا فى "ب" و "ظ"، وكان فى "م" والأصل: وضعها.

الفصل الثالث
فى بيان معرفة مياه الخراج

٢٩٦٥- فنقول : ماء الخراج ماء الآبار التى حفرت فى أرض الخراج ، وماء العيون التى تظهر فى أرض الخراج ، وماء الأنهار التى حفرتها الأعاجم ، كنهر يزدجرد ، ونهر الملك ، وأشباهها ؛ لأن هذه الأودية كانت فى يد أهل الكفر ، وصارت فى أيدينا بطريق القهر والغلبة ، داخلة حكم القسمة ، وأما سيحون ، وجيحون ، ودجلة ، والفرات ، فقد ذكرنا حكم ماءها فى مسائل العشرية فلا نعيد -والله أعلم- .

الفصل الرابع
فى بيان مقدار الخراج

٢٩٦٦- وأما خراج الوظيفة فقال محمد فى أرض الخراج : على كل جريب يصلح للزراعة قفيز ودرهم، وعلى كل جريب الرطبة خمسة دراهم ، وعلى كل جريب الكرم عشرة دراهم ، وعلى جريب الزعفران بقدر ما يطيق . أما [أرض][1] الزرع، والكرم، والرطبة، فالتقدير فيها من جهة عمر رضى الله تعالى عنه ، وأما أرض الزعفران فلم يرد فيها تقدير من جهة عمر رضى الله تعالى عنه ؛ لأنه لم يكن فى سواد العراق الزعفران فى ذلك الوقت ، فاعتبر فيها الطاقة ؛ وهذا لأن الخراج توظيف بقدر الطاقة ، ألا ترى أن عمر رضى الله تعالى عنه قال للذين مسحا سواد العراق : لعلكما حملتما الأراضى ما لا تطيق ، فقد اعتبر الطاقة .

وذكر القاضى الإمام صدر الإسلام فى شرح "كتاب العشر والخراج" : ذُكر فى بعض الروايات أن فى أرض الزعفران [فى كل جريب][2] قفيزًا ودرهمًا ، والجريب اسم لستين ذراعًا [فى ستين ذراعًا][3] بذراع الملك ، وذراع الملك سبع قبضات ، وذلك يزيد على ذراع العامّة بقبضة ، هذه الجملة لفظ "كتاب العشر والخراج" .

٢٩٦٧- قال شيخ الإسلام المعروف بـ"خواهر زاده" : قال محمد : الجريب اسم لستين ذراعًا فى ستين ذراعًا ، حكاية عن جريبهم فى أراضيهم ، وليس بتقدير لازم فى الأراضى كلها ، بل جريب الأراضى يختلف باختلاف البلدان ، فيعتبر فى كل بلدة متعارف أهلها ، وأراد بذراع الملك ذراعًا كان ينسب إلى ملكهم فى زمانهم ، وكان يزيد على ذراع العامة بقبضة ، وكانت الأرض فى ذلك الزمان تذرع بذراع [الملك ، وغير الأرض نحو الكرباس وأشباهه تذرع بذراع][4] العامّة . وأراد بالدراهم وزن سبعة ، وقد مرّ تفسيره فى "كتاب [الزكاة][5]" ، وأراد بالقفيز الصاع الذى كان على عهد رسول الله ﷺ ثمانية أرطال بالعراقى ، وهو أربعة

---

(١) هكذا فى النسخ المتوفرة لدينا، وكان فى الأصل : جريب .

(٢) استدرك من "ظ" .

(٣) استدرك من "ب" و "م" .

(٤) استدرك من "ب" .

(٥) هكذا فى النسخ الموجودة عندنا، وكان فى الأصل : الصلاة .

أمناء عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وهو قول أبي يوسف الأول، ثم رجع أبو يوسف رحمه الله تعالى وقال: هو خمسة أرطال وثلث رطل، وهو صاع أهل المدينة، وسيأتي ذلك في مسائل صدقة الفطر، وهذا القفيز يكون من الحنطة، هكذا ذكر في موضع من "كتاب العشر والخراج".

وذكر في موضع آخر منه: قال: ويكون هذا القفيز مما يزرع في تلك الأرض، وهو الصحيح، وقال في "كتاب العشر والخراج": وينبغي أن يكال هذا القفيز بزيادة حفنتين، وتكلموا في تفسير قوله: يكال بزيادة حفنتين، قال بعضهم: تفسيره، أن يضع الكيّال كفيه على جانبي القفيز عند الكيل من الصبرة، ويمسك ما يقع في كفه من الطعام، ويصب القفيز مع ما في حفنتيه، ويرميها في جوالق العاشر. [وبعضهم قالوا: معناه أن يملأ الكيّال القفيز، ثم يمسح أعلى القفيز حتى ينصب ما في أعلاه من الحبّات، ثم يصب القفيز في جوالق العاشر][1]، ثم يملأ حفنتيه من الصبرة، ويرميهما في جوالق العاشر، زيادة على القفيز، وإنما شرطنا زيادة حفنتين احتياطا لحق الله تعالى، ليخرج عن حقه بيقين.

٢٩٦٨- وذكر في أرض الزعفران، أن خراجها بقدر ما تطيق، ومعنى الطاقة يأتي بعد هذا، إن شاء الله تعالى. ثم هذا المقدار لا يجب كل سنة إلا مرة واحدة، زرع المالك مرة واحدة أو مرارًا؛ لأن عمر رضي الله عنه لما وظف هذا المقدار في السنة مرة، مع علمه أن الأرض قد تزرع مرّتين، علمنا أن المعتبر أصل الزراعة، لا المرات، بخلاف خراج المقاسمة والعشر؛ لأن هناك الواجب جزء الخارج، فيتكرر الوجوب بتكرّر الخارج، أما خراج الوظيفة بخلافه.

٢٩٦٩- ثم ما ذكرنا في مقدار الخراج، فذلك إذا كانت الأراضي تطيق ذلك، فأما إذا كانت الأراضي لا تطيق ذلك، بأن قل ريعها، فإنه ينتقص عنه إلى ما تطيق، فالنقصان عن وظيفة عمر رضي الله تعالى عنه إذا كانت الأرض لا تطيق تلك الوظيفة جائز بالإجماع، أما الزيادة على تلك الوظيفة إذا كانت الأراضي تطيق الزيادة، بأن كثر ريعها، هل يجوز؟ ففي الأراضي التي صدر التوظيف فيها من عمر رضي الله تعالى عنه لا تجوز الزيادة بالإجماع، وكذلك في الأراضي التي صدر التوظيف فيها من إمام بمثل وظيفة عمر، لا تجوز الزيادة بالإجماع، وإن أطاقت الزيادة، وهذا لأن المقادير لا تعرف قياسًا، وإنما تعرف توقيفًا وسماعًا، والظاهر أن عمر رضي الله تعالى عنه عرف هذا التقدير من جهة رسول الله ﷺ [وبعض الآثار ما يدل على هذا، وهو حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه][2] على ما

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

روينا[١]، فكأنه أخذ التقدير من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه، والتقدير الشرعى يمنع الزيادة، ألا ترى أن أراضى السواد كانت تطيق الزيادة؟ ومع هذا قضى عمر رضى الله تعالى عنه بهذا المقدار. أو نقول: الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعوا على المقدار، وإجماع الصحابة حجّة شرعًا، فتمنع الزيادة.

٢٩٧٠- وكذلك لو أن هذا الإمام وظف على الأراضى مثل وظيفة عمر رضى الله تعالى عنه، ثم أراد أن يزيد على تلك الوظيفة، ليس له ذلك، وإن كانت الأراضى تطيق الزيادة، وكذلك لو أراد أن يحوّلها إلى وظيفة أخرى، بأن كانت الوظيفة الأولى دراهم، وأراد أن يحوّلها إلى المقاسمة، أو كانت الوظيفة الأولى مقاسمة، وأراد أن يحوّلها إلى الدراهم ليس له ذلك، فإن زاد عليهم على تلك الوظيفة، أو حوّلها إلى وظيفة أخرى، وحكم بذلك عليهم، وكان من رأيه ذلك، ثم ولى بعده وال يرى خلاف ذلك، فإن كان الأول صنع ما صنع بطيب أنفسهم، أمضى الثانى ما فعله الأول، وإن كان الأول صنع بغير طيب أنفسهم، فإن كانت الأراضى فتحت عنوة، ثم منّ الإمام بها عليهم، أمضى الثانى ما صنع الأول؛ لأن فعل الأول حصل فى محل مجتهد فيه.

بيانه: أن العلماء اختلفوا فى الأراضى التى فتحت عنوة، ومنّ الإمام عليهم بها، منهم من قال: بأن الأراضى للمسلمين، وهم عبيد المسلمين، ضربوا عليهم الضرائب، وهكذا قالوا فى سواد العراق: إن عمر جعل أهل السواد بمنزلة العبيد للمسلمين، وجعل أراضيهم ملكًا للمسلمين، وما وضع عليهم بها من مال فهو كالضريبة التى يضربها المولى على عبده.

وعندنا هم أحرار، والأراض مملوكة لهم، وما يؤخذ منهم فهو خراج، كأهل بلدة من أهل الحرب صالحوا مع الإمام على أن يجعلهم ذمّة، فإن كان الأمر كما قال علماءنا: لا تجوز الزيادة، وإن كان الأمر كما قال أولئك يجوز الزيادة، ويجوز التحويل؛ لأن للإمام ولاية نقل العبيد من وظيفة إلى وظيفة، وأن يزيد على الوظيفة الأصلية. فإذا اجتهد الإمام على قول أولئك، وحكم عليهم بالزيادة أو بالتحويل، فقد حكم فى فصل مجتهد فيه، فلا يكون للثانى أن يبطله بعد ذلك.

٢٩٧١- وإن فتح الأرض بالصلح قبل أن يظهر الإمام عليهم، وباقى المسألة بحالها، فالثانى ينقض فعل الأول؛ لأن قوله[٢] حصل فى موضع لا يسوغ فيه الاجتهاد، لأن العلماء

(١) إشارة إلى حديث أبى هريرة رضى الله عنه، وقد تقدم تخريجه، وفيه: «منعت العراق قفيزها ودرهمها ومنعت الشام مدّها ودينارها ومنعت مصر إردبّها ودينارها . . .» إلخ.

(٢) وفى "ب" و"ف" و"م": فعله مكان قوله.

اتفقوا على أن هؤلاء أحرار، وأموالهم باقية على ملكهم، وليسوا بمنزلة العبيد للمسلمين، إذ لم يوجد منهم سبب الرِّق، والإمام أعطاهم الأمان بما شرط عليهم من الوظيفة والتحويل، والزيادة عليها تكون غدرًا، والغدر حرام بالإجماع[1]، فلم ينفذ حكم الأول، فيردّه الثانى، بخلاف ما إذا فتحت الأراضى عنوة؛ لأن هناك وجد سبب الرق فيهم وهو القهر، والغلبة، والاستيلاء، فيأتى الخلاف أن الإمام تركهم بالمنّ أحرارًا أوجعلهم عبيدًا للمسلمين على نحو ما بيّنا.

٢٩٧٢- وأما الأراضى التى يريد الإمام توظيف الخراج [عليها][2] ابتداء، إذا زاد على وظيفة عمر رضى الله تعالى عنه على قول محمد- وإحدى الروايتين عن أبى يوسف-يجوز، وعلى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى- وإحدى الروايتين عن أبى يوسف رحمه الله تعالى- لا يجوز، وهو الصحيح للمعنى الذى ذكرنا، هذا هو الكلام فى خراج الوظيفة.

جئنا إلى خراج المقاسمة:

٢٩٧٣- فالتقدير فيه مفوّض إلى رأى الإمام، ولكن لا يزاد على نصف الخارج؛ لأن الشرع لم يرد بالزيادة على نصف الخارج، ثم إن محمدًا يعتبر طاقة الأراضى فى الخراج، ومعنى الطاقة أن لا يزيد الخراج على نصف الخارج، إليه أشار فى "كتاب العشر والخراج". وروى داود بن رشيد عن محمد رحمه الله تعالى فى معنى الطاقة : أن يترك لكل رجل من أصحاب الأراضى من زرعه ما يقوته، ويقوت عياله، وبذره فى أرضه إلى أن يعود الزرع[3] من قابل. وذكر القاضى الإمام صدر الإسلام معنى الطاقة فى أرض الزعفران فقال : ينظر إلى ما خرج من جريب الأرض من الزرع كم قيمته؟ فإن كان قيمته مائة نظر إلى الواجب فيه، وهو قفيز ودرهم كم يبلغ؟ فإن كان يبلغ أربعة، بأن كان قيمة القفيز ثلاثة، عرف أن الواجب فى المائة أربعة دراهم، ثم ينظر إلى الخارج من الزعفران كم قيمته، فإن كان قيمته مائة يجب فيه أربعة، وإن كان قيمته مائتين يجب فيه ثمانية، فعلى هذا القياس يجب.

(١) وفى "ب" و "ف": بإجماع المسلمين.

(٢) هكذا فى النسخ الموجودج عندنا، وكان فى الأصل: عليهم.

(٣) هكذا فى جميع النسخ الموجودة عندنا، وكان فى الأصل: أن يعود فى معنى الزرع.

الفصل الخامس
فى بيان من يجب عليه الخراج ومن لا يجب عليه

٢٩٧٤- كل من ملك أرض الخراج يؤخذ منه الخراج، كافراً كان أو مسلماً، صغيراً كان أو كبيراً، حراً كان أو مكاتباً، أو عبداً مأذوناً، رجلا كان أو امرأة؛ لأن الخراج مؤنة محضة، وهؤلاء من أهل إيجاب المؤن عليهم.

٢٩٧٥- قال محمد فى "كتاب العشر والخراج": وليس فى النخيل والشجر شيء، فقد صحّ عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه ألقى النخيل والشجر فى سواد العراق، ومعنى المسألة، أنه إذا كان حول المزرعة أشجار إلا أنها لا تكون ملتفة بحيث [يمكن زراعة ما تحتها، فإنه لا يجب بسبب الأشجار والنخيل وظيفة أخرى زيادة على خراج الأرض، فأما إذا كان فى نفس المزرعة أشجار ملتفة بحيث][1] لا يمكن زراعة ما تحتها، ذكر محمد فى كتاب العشر والخراج من "الأصل": أنه يوضع على كل جريب عشرة دراهم، ولم يذكر أن هذا قول من؟ وفى "النوادر" عن أبى يوسف: أنه يوضع على كل جريب عشرة دراهم، مثل ما ذكر محمد فى "الأصل".

وذكر محمد فى "نوادر الزكاة": وفى "الجامع الصغير": أن على قوله يوضع على كل جريب بقدر ما يطيق، وتبيّن بما ذكر محمد من قوله فى "النوادر" وفى "الجامع الصغير": أن المذكور فى "الأصل" قول أبى يوسف.

[وجه قول محمد][2]: أنه [لم يرد][3] فى الأشجار الملتفّة تقدير من جهة عمر رضى الله تعالى عنه؛ [لأن الذى ورد منه ثلاثة، فقال فى جريب الأرض قفيز ودرهم، وفى جريب الرطبة خمسة دراهم، وفى جريب الكرم عشرة دراهم، وفى الأشجار الملتفّة يوضع بقدر الطاقة لما مرّ أن المعتبر فى الخراج الطاقة. ووجه قول أبى يوسف: أنه ورد فى الأشجار الملتفّة تقدير من عمر رضى الله عنه][4]؛ لأنه روى أنه وظف على جريب النخل عشرة دراهم، أو

(١) استدرك من النسخ الموجودة عندنا.

(٢) استدرك من النسخ الموجودة عندنا.

(٣) هكذا فى جميع النسخ المتوفرة عندنا، وكان فى الأصل: ورد، وهو خطأ.

(٤) استدرك من النسخ الموجودة عندنا.

نقول : الأشجار الملتفّة فى معنى الكرم ؛ لأنها تسمى بستانًا فيما بين الناس ، والبستان فى معنى الكرم ، والنص الوارد فى الكرم يكون واردا فى البستان .

٢٩٧٦- قال محمد فى "الجامع الصغير" : رجل له أرض خراج عطّلها ، فعليه الخراج ؛ لأنه قصد الإضرار بالمقاتلة بإبطال حقهم فى الخراج ، فيرد عليه قصده ، وذلك بإلزام الضمان . وقال فى كتاب العشر والخراج من "الأصل" : لو أن أرضًا من الأراضى الخراجيّة عجز عنها صاحبها ، وعطّلها وتركها ، كان للإمام أن يدفعها إلى من يقوم عليها ، ويؤدى الخراج عنها ، وأراد بقوله : "من يقوم عليها ويؤدى خراجها" من يعمل فيها بالخراج يأخذ الأرض ويزرعها ، ويؤدى الخراج من الغلة ، ويمسك الباقى لنفسه .

قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلوانى : والصحيح من الجواب فى هذه المسألة أن يؤاجر الإمام الأراضى أولا ويأخذ الأجر ، ويرفع عنه قدر الخراج ، ويمسك الباقى لربّ الأرض ، وهكذا ذكر محمد فى "الزيادات" [وهذا لأن الإمام نصب ناظرًا للكل ، وتمام النظر فى الإجارة أولا ، حتى لا يزول ملكهم مع إيصال حق المقابلة إليهم ، فإن كان لا يجد من يستأجرها فدفعها مزارعة بالثلث ، أو الربع على قدر ما يؤخذ مثل تلك الأرض مزارعة ، فيأخذ الخراج من نصيب صاحب الأرض ، ويمسك الباقى على ربّ الأرض ، فإن كان لا يجد من يأخذها مزارعة يدفعها إلى من يقوم عليها ، ويؤدى الخراج عنها](1) .

٢٩٧٧- وعن هذه المسألة قلنا : إن السلطان إذا دفع أراضى لا مالك لها -وهى التى تسمى أراضى المملكة- إلى قوم ليعطوا الخراج جاز ، وطريق الجواز أحد الشيئين ، إما إقامتهم مقام الملاك فى الزراعة وإعطاء الخراج ، أو الإجارة بقدر الخراج ، ويكون المأخوذ منهم خراجًا فى حق الإمام ، أجرة فى حقهم .

قال : وإن لم يجد الإمام من يعمل فيها بالخراج ، يبيعها ويدفع الخراج عن ثمنها ، ويحفظ الباقى لربّ الأرض ، وإنما كان كذلك ؛ لأن الإمام نصب ناظرًا للمسلمين ، ونظر ربّ الأرض والمقاتلة فى الترتيب الذى قلنا . قيل : ما ذكر أن الإمام يبيع الأراضى قول أبى يوسف ومحمد ، وأما على قول أبى حنيفة رحمه الله : ينبغى أن لا يبيعها ؛ لأن الخراج دين ، وأبو حنيفة لا يرى بيع مال المديون بغير رضاه ؛ لأن فى بيع ماله(2) حجرًا عليه ، وأبو حنيفة لا يرى الحجر على الحرّ .

---

(١) استدرك من "ب" و "ف" .

(٢) وفى "م" : لأن على قول أبى حنيفة ماله حجرا عليه . . . إلخ .

وقيل: هذا قول الكل، وهو الصحيح؛ لأن أبا حنيفة يرى الحجر في موضع يعود نفعه على العامّة، كالحجر على الطبيب الجاهل، والمفتي الماجن، ومنفعة الحجر هنا عائدة إلى عامّة المسلمين، فيجوز البيع على قول الكل من هذا الوجه.

٢٩٧٨- وذكر في بعض الكتب في هذه المسألة: أن الإمام يشتري ثيرانًا وأداة الزراعة، ويدفعها إلى إنسان ليزرعها، فإذا حصل الغلة يأخذ منها قدر الخراج وما أنفق عليها، ويحفظ الباقي على ربّ الأرض. وقال أبو يوسف: يقرض الإمام صاحب الأرض من بيت المال مقدار ما يشتري به الثيران والأداة، ويأخذ منه ثقة، ويكتب عليه بذلك كتابًا ليزرع، فإذا ظهرت الغلة أخذ منها الخراج، ومقدار ما أقرض من بيت المال يكون دينًا على صاحب الأرض. قال: وإن لم يكن في بيت المال شيء يدفعها إلى من يقوم عليها ويؤدي خراجها.

٢٩٧٩- وهذا كله إذا كان ربّ الأرض عاجزًا عن الزراعة بأن كان معسرًا، وأما إذا كان غنيا فإنّ الإمام يتقدم إليه: لِمَ لا تزرع أرضك؟ ولا يجبره على العمل، ولكن يأخذ الخراج منه؛ لتركه زراعتها مع الإمكان. ثم إذا كان ربّ الأرض عاجزًا عن الزراعة، وصنع الإمام بالأرض ما ذكرنا، ثم عادت قدرته وإمكانه من العمل والزراعة، يستردّها الإمام ممن هي في يده، ويردّها على صاحبها، إلا في البيع خاصة؛ لأن بالبيع قد زالت عن ملك صاحبها.

٢٩٨٠- رجل له أرض خراج باعها من غيره، فهذه المسألة على وجهين:

الأول: أن تكون الأرض فارغة، والجواب في هذا الوجه أنه إن بقي من السنة مقدار ما يقدر المشتري على زراعتها قبل دخول السنة الثانية، فالخراج على المشتري، وإن لم يبق من السنة مقدار ما يقدر المشتري على زراعتها قبل دخول السنة الثانية، فالخراج على البائع، وإلى هذا أشار محمد في "النوادر"، فإنه ذكر في "النوادر": إذا غرقت أرض الخراج، ثم نضب الماء عنها[1]، إن نضب الماء عنها في وقت يقدر على زراعتها ثانيًا قبل دخول السنة الثانية، فلم يزرعها، فعليه الخراج، وإن نضب الماء عنها في وقت لا يقدر على زراعتها ثانيًا قبل دخول السنة الثانية، لا يجب الخراج.

ثم اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيما بينهم أن المعتبر زرع الحنطة، والشعير، أو أي زرع كان، فالفقيه أبو نصر يعتبر أي زرع كان، والفقيه أبو القاسم يعتبر زرع الحنطة والشعير. وكذلك اختلفوا أنه هل يشترط إدراك الريع بكماله؟ بعضهم شرطوا فقالوا: إذا بقي من السنة مقدار ما يتمكن المشتري من أن يزرع الأرض، ويدرك ريعها قبل دخول السنة الثانية فلم

(١) وفي "ب" و"ف": نضب الماء عليها.

يزرعها ، فالخراج على المشترى ، وإن كان بخلافه فلا خراج عليه ، وإلى هذا القول مال شمس الأئمة الحلوانى . وبعضهم لم يشترطوا إدراك الريع بكماله ، وقالوا : إذا بقى من السنة مقدار ما يمكنه أن يزرع الأرض أى زرع كان ، فيصير قصيلا ، وتبلغ قيمته قدر الخراج ، ومثله يجب الخراج على المشترى ، وإن كان بخلافه فالخراج على البائع . وكان الصدر الشهيد حسام الدين يختار أنه إن بقى من السنة تسعون يوما ، فالخراج على المشترى ، فإن كان أقلّ من ذلك فالخراج على البائع ، وهذا منه اعتبار زرع الدخن ، و[إدراك][1] الريع[2] بكماله ، فإنّ ريع الدخن[3] يدرك فى مثل هذه المدة .

الوجه الثانى : إذا كانت الأرض مزروعة ، فإن كان الزرع لم يبلغ بعد ، فالخراج على المشترى على كل حال . فى "نوادر مختصر عصام" : وإن كان الزرع قد بلغ ، وانعقد الحب ، وكان هذا وما لو باع أرضًا فارغة فى حق هذا الحكم سواء ، ويعتبر فى ذلك المدة ، فيكون هذا بمنزلة ما لو باع حنطة من بيته مع الأرض .

٢٩٨١- فى آخر زكاة فتاوى أبى الليث ، وفى نوادر ابن سماعة عن محمد : رجل له أرض خراج باعها من رجل ، ومكث عند المشترى شهرًا ، ثم باعها المشترى من رجل آخر ، ومكث عنده شهرًا أيضًا ، ثم وثم يبيع كل مشترى بعد شهر ، حتى مضت سنة ، فليس على واحد منهم خراج ، وأنه ظاهر ؛ لأنه لم يكن فى يد كل واحد منهم مقدار ما يتمكن من الزراعة ، حتى لو كان فى يد المشترى مقدار ما يتمكن من الزراعة على حسب ما اختلفوا ، يجب الخراج عليه ، وإذا كان للأرض ريعان خريفى ، وريعان ربيعى ، وسلم أحدهما للبائع ، والآخر للمشترى ، أو تمكن كل واحد منهما من تحصيل أحد الريعين لنفسه ، فالخراج عليهما ، هكذا ذكر صدر الإسلام فى "شرح كتاب العشر والخراج" .

٢٩٨٢- قال محمد فى "كتاب العشر والخراج" : ولو أنّ رجلا له أرض خراج ، وهى سبخة لا تصلح للزراعة ، أو لا يبلغها الماء ، وهى مما تصلح إن تعالج فتزرع ، فعلى صاحبها الخراج . قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلوانى : مراده من هذا أنّ الخراج إنما لا يجب بشرطين : أن ينقطع الماء عنها ، وأن تغلب عليها السبخة ، حتى إنه إذا انقطع الماء عن أرض ، وأنها ليست بسبخة ، أو كانت سبخة إلا أنّ الماء يصل إليها [يجب الخراج ؛ لأن السبخة تزول

(١) هكذا فى النسخ المتوفرة عندنا ، وكان فى الأصل : اعتبار .

(٢) وفى "ف" : الزرع .

(٣) الدُّخن : نبات عشبى من النجيليات ، حبه صغير أملس كحب السمسم ينبت بريّا ومزروعًا .

متى عولجت بالماء، وكان التمكن من الزراعة ثانيًا إذا كان الماء يصل إليها، وإن لم تكن سبخة إلا أنه انقطع عنها، يمكن زرعها بماء السماء، والتمكن من الزراعة يكفى لوجوب الخراج][1]، [وهذا لأنّ الأرض إن كانت سبخة إذا كان الماء يصل إليها][2] ولا ينقطع، يمكن زرعها وعمارتها؛ لأن الأراضى بالماء، والسبخة تزول إذا عولجت بالماء، والتمكن من الزراعة يكفى لوجوب الخراج. وكذلك إذا انقطع الماء عن الأرض، إلا أنها ليست بسبخة يمكن زراعتها؛ لأنّ السماء سقته [وعن ماء الأنهار بعينه، والتمكن من الزراعة يكفى لوجوب الخراج][3].

٢٩٨٣- وعن هذا قلنا: إن ماء الخراج إذا انقطع عن أرض الخراج عامًا واحدًا، أو عامين، فالخراج لا يسقط؛ لأنّ السماء تسقيها، فنزل ذلك منزلة ماء النهر، فأما إذا كانت الأرض سبخة، والماء لا يصل إليها، لا يجب الخراج؛ لأنّ الأرض السبخة لا يمكن معالجتها وعمارتها بماء السماء، فلا يثبت التمكن من الزراعة. ثم اختلفت النسخ فى هذه الصورة، فى بعضها أنّ الخراج لا يجب، وفى بعضها أنّ الخراج يجب. والمشايخ وفّقوا فقالوا: موضوع المسألة فى السبخة التى فيها وجوب الخراج أن تكون السبخة قليلة، بأن تكون السبخة فى جانب واحد، من جوانب الأرض، وعامة جوانبها صالحة للزراعة، وهذا لا يوجب سقوط الخراج؛ لأن هذا يوجد فى عامّة الأراضى، وموضوع المسألة فى النسخة التى فيها نفى الوجوب أن السبخة تكون غالبة على الأرض كلها، وسقوط الخراج فى هذه الصورة ظاهرة، وكذلك لو لم تكن الأرض سبخة فى الأصل[4]، وتركها حتى صارت سبخة، فلا خراج فيها بعد ما صارت سبخة. وكذلك إن كانت [الأرض ذات نز لا تخرج شيئًا، فلا خراج فيها، ذكر هذين الفصلين صدر][5] الإسلام رحمه الله.

٢٩٨٤- ثم قال أيضًا: رجل له أرض، غرس][6] مائة جريب منها كرمًا، وهى مما لا تبلغ سنين ولا تثمر شيئًا، لا قليلا ولا كثيرًا، فإن عليه فيه ما يجب فى أرض تزرع، فى كل جريب

---

(١) هكذا فى "ظ" و "م"، وفى "ب": إلا أنه يصل الماء عليها يجب الخراج، وهذا لأن الأرض إن كانت سبخة إذا كان الماء يصل إليها، ولا ينقطع يمكن زراعتها وعمارتها. . . إلخ.

(٢) استدرك من "ب".

(٣) هكذا فى "ب" و "م"، وكان فى الأصل و "ظ": وعن ماء لأنها لا ربيعية.

(٤) وفى "ف": الأول.

(٥) وفى "ظ": شيخ الإسلام.

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

قفيز ودرهم، ولا يجب عليه خراج الكرم، أما لا يجب عليه خراج الكرم؛ لأنه ما لم يدرك كرمًا فهو اسم لا حقيقة، وأما عليه خراج الزرع وإن لم يبق متمكنًا من الزراعة؛ لأن فوات التمكن كان لمعنى من جهته، فيبقى على ما ذكرنا فى الأصل، فإن بلغ الكرم فأثمر، وكان قيمة الخراج من كل جريب يبلغ عشرين درهمًا فصاعدًا، فعليه خراج الكرم عشرة دراهم فى كل جريب، وإن كان قيمة [الخارج][1] أقل من عشرين درهمًا، فإنه يؤخذ منه بقدر نصف الخارج، إلا أن يكون نصف الخارج أقل من قفيز ودرهم، فحينئذٍ يؤخذ منه قفيز ودرهم؛ [لأنه لو لم يزرع منها شيئًا يؤخذ منه قفيز ودرهم[2]، لأنه قد كان فيها قفيز ودرهم، فيبقى ذلك حتى يحصل له بيع الكرم][3] عادة.

٢٩٨٥- وذكر القاضى الإمام صدر الإسلام فى "شرح كتاب العشر والخراج": إذا زرع فى أرض الخراج الأشجار التى ليست لها ثمرة، مثل الخلاف وأشباهه، ففيها قفيز ودرهم إذا كان جريبا؛ لأنها فى معنى الزراعة، لأنها تقطع وتباع. وذكر أيضًا: إذا غرس نخيلات، أو أشجارًا أخرى مثمرة تلتف فى جميع الأرض وهو جريب، ففيها عشرة دراهم وإن لم يبلغ، هكذا ذكر فى بعض الروايات بخلاف شجرة الكرم؛ لأن شجرة الكرم ليس قيمتها قيمة كثيرة، بل قيمتها مثل قيمة الزرع، فيجب فيها ما يبلغ فى الزرع إلى أن يبلغ، فأما قيمة الأشجار والنخل المثمرة كثيرة، مثل قيمة الكرم المدركة، فيجب فيها ما يجب فى الكرم المدركة.

٢٩٨٦- وإذا استأجر الرجل أرضًا وزرعها، أو استعار أرضًا وزرعها، والخراج خراج وظيفة، فالخراج على الآجر والمعير؛ لأن خراج الوظيفة وجوبه يعتمد التمكّن من الزراعة، وصاحب الأرض متمكن من الزراعة ههنا؛ لأن المستأجر والمستعير[4] إنما يمكن شيئًا من ذلك بتمكينه، وإن غصب من آخر أرضًا وزرعها، والخراج خراج وظيفة، فإن لم ينقص الزراعة الأرض، فالخراج على الغاصب؛ لأنه تعذّر إيجابها على المالك، وأمكن إيجابها على الغاصب. بيانه أن وجوب خراج الوظيفة إن كان يعتمد سلامة الخارج، فالخارج لم يسلم للمالك، لا حقيقة، وهذا ظاهر، ولا حكمًا؛ لأنه لم يسلم له بدل ما استوفى الغاصب من

---

(١) هكذا فى "ب" و"ف"، وكان فى النسخ الموجودة عندنا: الخراج.

(٢) وفى "ب": قفيز ودرهم، فإنه إذا زرع وخرج شىء قليل أولى، وذكر فى بعض الروايات: أنه إذا كان الخارج أقل من عشرين درهما يؤخذ منه قفيز ودرهم فيبقى . . . إلخ.

(٣) استدرك من "ظ" و"م" و"ف" و"ب".

(٤) وفى "ف" و"ظ": معير.

منفعة الأرض شيء، متى لم تنقص الزراعة [الأرض][١] حتى تجعل سلامة البدل له كسلامة المبدل، فإن كان يعتمد التمكن من الزراعة، فالمولى لم يتمكّن من الزراعة؛ لأن الكلام فيما إذا كان الغاصب جاحدًا، ولم يكن للمالك بيّنة عادلة، حتى لو كان الغاصب مقرًّا، أو كان للمالك بيّنة عادلة، فقد اختلف المشايخ، قال بعضهم: يجب الخراج على المالك، وقال بعضهم: يجب على الغاصب على كل حال، وإن تمكّن المالك من الزراعة، إلا أنه يسقط اعتبار التمكن إذا خرج الحب، ويتعلق الواجب بالحب، ألا ترى أنه يسقط الواجب إذا فات الحب من غير صنع صاحب المال[٢] ورضاه، بأن اصطلم الزرع آفة على ما يأتي بيانه، إن شاء الله تعالى، وروى المعلى عن أبي يوسف: أن الخراج على المالك في هذه الصورة.

وأما إذا نقصها الزراعة، وغرم الغاصب النقصان، فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: الخراج[٣] على ربّ الأرض؛ لأن الخارج سلم للمالك اعتبارًا، حيث سلم له بدله، وهو رواية عن أبي يوسف. وعن محمد روايتان: في رواية قال: إن كان النقصان أقل من [الخراج][٤] فالخراج على الغاصب، ويدخل في ذلك النقصان، حتى لا يضمن الغاصب لربّ الأرض [نقصان الأرض][٥]، وإن كان النقصان مثل الخراج أو أكثر، فالخراج على ربّ الأرض. وفي رواية: قال: بمقدار ما حصل من ضمان النقصان يجب على ربّ الأرض، والباقي على الغاصب، وهو رواية عن أبي يوسف. وفي "فتاوى أهل سمرقند": رجل اشترى أرضًا خراجيّة وبنى فيها دارًا، فعليه الخراج وإن لم يبقَ متمكّنًا من الزراعة؛ لأن التمكن إنما فات بصنعه -والله أعلم-.

---

(١) هكذا في "ب" و"ف".

(٢) وفي "ب": صاحب الأرض.

(٣) وفي "ف": أن الخراج.

(٤) هكذا في "ب" و"ظ"، وكان في الأصل: الخارج.

(٥) استدرك من جميع النسخ الموجودة لدينا.

الفصل السادس
فى الأسباب الموجبة لسقوط الخراج

٢٩٨٧- قال محمد: إذا زرع الرجل أرضه الخراجيّة، فأصاب زرعه آفة فاصطلمه، فلا خراج عليه، فرق بين هذا وبين ما إذا لم يزرعها، والفرق: أن الذى لم يزرع قصد الإضرار بالمقاتلة فيرد عليه قصده، فأما الذى هلك زرعه لم يقصد الإضرار بالمقاتلة، بل بذل جهده، وأتى بما فى وسعه؛ لأن الخراج باعتبار النماء، فقضيّة هذا أن يكون الحكم متعلقًا بحقيقة النماء، إلا أن الشرع أقام التمكن من تحصيل النماء لكونه مفضيًا إلى النماء، مقام حصول النماء فى موضع قصر فيه تحصيل النماء، كما أقام التمكن من استيفاء المنفعة فى باب الإجارة مقام استيفاء المنفعة، فإذا زرعها وخرج الحب تعلق الحكم بحقيقة الخارج، وسقط اعتبار التمكن واعتبار السبب، هذا هو الأصل المعهود.

وفى الشرع: أن حقيقة العلة مع السبب الظاهر إذا اجتمعا، يتعلق الحكم بحقيقة العلة، لا بسبب، يفقه أن السبب فى معنى الخلف، ولا يعتبر [الخلف][1] بعد وجود الأصل، وإذا تعلّق الواجب بحقيقة الخارج فى هذه الحالة، أشبه العشر وخراج المقاسمة، وذلك يسقط بهلاك الخارج، ويسلم بسلامته، كذا ههنا. هذا إذا ذهب كل الخارج، فأما إذا ذهب بعض الخارج، فإن بقى من الخارج مقدار الخراج ومثله، بأن بقى مقدار درهمين وقفيزين يجب الخراج؛ لأن الخراج ههنا لا يزيد على نصف الخارج، فيمكن إيجابه، إذ الشرع ورد بالخراج إلى نصف الخارج، كما فى خراج المقاسمة، وإن بقى أقل من مقدار الخراج ومثله لا يجب تمام الوظيفة، وإنما تجب قيمة نصف الخارج، لأنا لو أوجبنا الوظيفة بتمامها زاد الخراج على نصف الخارج، والشرع لم يرد بمثله.

قال مشايخنا: والصواب فى مثل هذا أن ينظر الإمام أولا إلى ما أنفق هذا الرجل فى هذه الأرض، وينظر إلى الخارج فيحتسب له ما أنفق، فيرفع أولا من الخارج، فإن فضل شىء منه أخذ منه الخراج على نحو ما بيّنا.

---

(١) استدرك من "ب" و"م" و"ف" وفى "ظ": أن الخلف.

٢٩٨٨- قال مشايخنا: وما ذكر محمد فى الكتاب: أن الخراج يسقط بهلاك جميع الغلة، محمول على ما إذا لم يبقَ من السنة مقدار ما يمكنه أن يزرع ثانيًا قبل دخول السنة الثانية، أما إذا بقى مقدار ما يمكنه أن يزرع الأرض ثانيًا قبل دخول السنة الثانية فلم يزرعها، لايسقط عنه الخراج، ويؤيده مسألة "النوادر" على ما تقدم ذكرها. وذكر القاضى الإمام المظفر فى "شرح كتاب العشر والخراج": أن الخراج إنما يسقط بهلاك الغلة إذا كان الهلاك بآفة سماوية لا يمكن التحرّز عنها كالحرق، والغرق، والبرد، ونحوها. أما إذا كان الهلاك بآفة يمكن الاحتراز عنها، كأكل السبع ونحو ذلك، لا يسقط الخراج؛ لأن التقصير جاء من قبل صاحب الأرض حيث لم يحفظ. وبعض مشايخنا قالوا: لا خراج وإن هلك بآفة يمكن التحرّز عنها، والقول الأول أصح.

٢٩٨٩- ويسقط خراج الأراضى بموت من عليه [الخراج، إذا كان خراج وظيفة فى ظاهر الرواية من أصحابنا، وروى ابن المبارك عن أبى حنيفة: أنه لا يسقط، ووقع الفرق بين الخراج وبين العشر على ظاهر الرواية، وعلى رواية ابن المبارك عن أبى حنيفة، فإن العشر لايسقط بموت من عليه][1] فى ظاهر رواية أصحابنا، وفى رواية ابن المبارك [عن أبى حنيفة يسقط، أما الفرق على رواية ابن المبارك][2] أن العشر عبادة نظير الزكاة، ثم الزكاة تسقط بالموت فكذا العشر، أما الخراج فليس بعبادة، بل مؤنة محضة، والمؤن لا تسقط بالموت، وأما الفرق على ظاهر الرواية أن الخراج صلة تستحق على صاحب الأرض، لأن صاحب الأرض لا يسلم له عوض [بإزاء ما يعطى فيه من هذا الوجه نفقة الزوجات، فإنها تسقط بالموت فكذا الخراج، وأما العشر فليس بصلة، بل هو فى معنى الأعواض][3]؛ لأن الخارج يجب مشتركًا بين صاحب الأرض وبين الفقير، وما كان عوضًا لا يسقط بالموت، كثمن المبيع وما أشبهه.

٢٩٩٠- وفى "الفتاوى": إذا جعل الرجل أراضيه الخراجيّة مقبرة، أو خانًا للعبادة، أو مسكنًا للفقراء، سقط الخراج؛ لأن سبب الخراج أرض تصلح للزراعة، وقد انعدمت

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

الصلاحية، فيسقط ضرورة.

٢٩٩١- خراج الأرض إذا توالى على المسلمين سنين، فعند أبي يوسف ومحمد: يؤخذ بجميع ما مضى، وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يؤخذ إلا بخراج السنة التي هو فيها، والاختلاف في هذا نظير الاختلاف في الجزية، هكذا ذكر شيخ الإسلام في "شرح السير الصغير"، وذكر صدر الإسلام في شرح "كتاب العشر والخراج" أن عند أبي حنيفة فيه روايتين، قال صدر الإسلام: الصحيح أنه يؤخذ -والله أعلم-.

الفصل السابع فى تعجيل الخراج

٢٩٩٢- ذكر محمد فى "نوادر الزكاة": إذا عجّل أداء خراج أرضه لسنة، أو سنتين يجوز؛ لأنه أدّى الواجب بعد انعقاد سبب الوجوب، لأن سبب وجوب الخراج الأرض النامية، ومحل الذمة وقد وجد، فانعقد السبب كما فى باب الزكاة.

٢٩٩٣- وفى "المنتقى": رجل عجّل خراج أرضه، ثمّ غرقت الأرض فى تلك السنة، قال: يرد عليه ما أدّى عليه من خراجه، فإن زرعها فى السنة الثانية حسب له، وعن محمد: فى رجل أعطى خراج أرضه لسنتين، ثم غلب عليها الماء، وصارت دجلة، قال: يرد عليه إذا كان قائمًا بعينه، وإن كان قد دفعه فلا شىء عليه، يريد به إذا كان صرفه إلى المقاتلة فلا شىء عليه، فقد راعى شرطًا، وهو كون المدفوع قائمًا بعينه، لأن الخراج فى حق المصرف إليه فى معنى الصلة، والصلات إذا قبضت لا يتبعها تبعة.

الفصل الثامن في المتفرّقات

٢٩٩٤- أوان وجوب الخراج عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أول السنة، لكن يشترط بقاء الأرض النامية في يده سنة إما حقيقةً أو اعتباراً. السلطان إذا جعل خراج الأرض لصاحب الأرض، وترك عليه يجوز عند أبي يوسف، وقال أبو يوسف: ألا ترى أن السلطان إذا قبض الخراج من صاحب الأرض ثم رأى [مصلحة][1] الصرف إليه أولى كان له ذلك، ولا فائدة في أخذه ثم دفعه. وقال محمد: لا يجوز، رواه ابن سماعة، وينبغي لمن عليه أن يؤدى ما عليه من الخراج، وإن جعل العشر لصاحب الأرض لا يجوز بالإجماع فمحمد سوى بينهما من حيث إن الحق فيهما للعامة، ولا يجوز تخصيص البعض به. وفي "نوادر هشام": إذا جعل السلطان خراج الأرض لصاحب الأرض يجوز من غير ذكر خلاف.

٢٩٩٥- وعن أبي يوسف: السلطان إذا ترك الخراج لمن يعلم أنه ليس بمحل لصرف الخراج إليه، ينبغي أن يجهز غازيًا، أو يتصدّق به على المساكين، وهذا لأن مصرف الخراج المقاتلة، وإن فضل فالمصرف للمساكين، والمتروك له قادر على الصرف إلى المقاتلة أو إلى المساكين، فيلزمه ذلك.

٢٩٩٦- وعنه أيضًا: والي الزكاة إذا ترك لرجل خراجه فليجهّز غازيًا، أو يتصدّق به على المساكين، وإلا لم يسعه، وأراد بوالي الزكاة العاشر ومن بمعناه إذا فوّض إليه أخذ الخراج، ولو لم يكن واليا مطلقًا عام الولاية، فترك الخراج منه لايصح، لأن المفوّض إليه مجرد الأخذ.

٢٩٩٧- قال في "كتاب العشر والخراج": إذا كان للرجل أرض خراج لا يسعه أن يأكل منها، حتى يؤدى خراجها، قال بعض مشايخنا: هذا إذا كان الخراج خراج مقاسمة؛ لأنه بمعنى العُشر، فإذا تناول بعض الخارج يصير آكلا من غلة مشتركة، أما إذا كان الخراج خراج وظيفة، فهو يجب في الذمّة لا تعلق له بالمحل، فكان الخارج[2] حق صاحب الأرض على الخلوص، فيحل له التناول. وبعضهم قالوا: إن كان الخراج خراج وظيفة، فالجواب يكون كذلك أيضًا؛ لأن الخارج محبوس بالخراج، فإن للسلطان أن يحبس الغلة إلى أن يستوفى

(١) استدرك من "ظ".

(٢) وفي "ظ": الخراج.

الخراج، فهو بمنزلة المبيع إذا كان محبوسًا بالثمن، ولا يحل للمشترى تناول المبيع قبل أداء الثمن، كذا ههنا.

٢٩٩٨- قال فى "الجامع الصغير": إذا كان للرجل أرض زعفران ترك الزعفران بغير عذر، وزرع فيها الحبوب، يوضع عليه خراج الزعفران، وكذا من انتقل إلى أخسّ الأمرين بغير عذر بأن كان له كرم مثلا، قلعها وزرع فيها الحبوب، يؤخذ منه خراج الكرم؛ لأنه هو الذى ضيّع الزيادة، فصار كما لو عطّل أرضه.

٢٩٩٩- فى "كتاب العشر والخراج": إذا آجر أرضًا تصلح للزراعة من الأراضى الخراجيّة من رجل، فجعلها المستأجر كرمًا، ذكر فى بعض الروايات أن فيها خراج الكرم، ويكون على المستأجر. وذكر فى بعض الروايات: أن مقدار خراج المزرعة على ربّ الأرض، والزيادة إلى تمام خراج الكرم على المستأجر، لأنها صارت كرمًا بصنع المستأجر.

٣٠٠٠- السلطان الجائر إذا أخذ خراج الأرض، خرج صاحب الأراضى عن العهدة، لأنهم يضعون الخراج مواضعها وهم المقاتلة. فى "فتاوى أبى الليث": وفى "فتاوى أهل سمرقند": السلطان إذا لم يطلب خراج الأرض، فعلى أصحاب الأراضى أن يتصدّقوا به على الفقراء، ولو طلب السلطان الخراج، وتصدّق من عليه بنفسه لا يجزئه.

٣٠٠١- إذا اشترى أرضا من أراضى الخراج، ولم يقبضها، أو قبضها ولكن منعه إنسان عن زراعتها، فلا خراج عليه، لأن الخراج إنما يجب على المالك المتمكن من الزراعة.

٣٠٠٢- وفى "فتاوى أبى الليث": قرية خراج أراضيها على التفاوت، طلب من ثقل خراج أرضه، تسوية خراج أراضى القرية. قال الفقيه أبو القاسم: إذا لم يعرف ابتداء وضع الخراج على هذه القرية أنه كان على التساوى، أو على التفاوت، يترك على حاله.

٣٠٠٣- وفى "كتاب العشر والخراج": وينبغى للوالى أن يولى الخراج رجلا يرفق بالناس، ويعدل عليهم فى خراجهم، ويأخذ بالخراج كلّما خرجت غلّته، فيأخذ بقدر ذلك حتى يستوفى تمام الخراج فى آخر الغلة، وأراد بهذا أن يوزّع الخراج على قدر الغلة.

٣٠٠٤- حتى إن الأرض إذا كان يزرع فيها غلة الربيع وغلة الخريف، فعند حصول غلة الربيع ينظر المتولى أن هذه الأرض[1] كم تغل غلة الخريف، بطريق الحزر والظن، فإن وقع عنده أنها تغل مثل غلة الربيع، فإنه ينصف الخراج، فيأخذ نصف الخراج من غلة الربيع، ويؤخر النصف إلى غلة الخريف؛ وهذا لأن وجوب الخراج باعتبار الريع، ولهذا لو هلك الريع

---

(١) وفى "ظ": إلى هذه الأرض.

يبطل الخراج، فيوزع على الريع . وكذلك يفعل بالبقول ينظر إن كان مما يخرج خمس مرات، يأخذ من كل مرة خمس الخراج، وإن كان مما يخرج أربع مرات، يأخذ من كل مرة ربع الخراج، وعلى هذا القياس -فافهم-.

٣٠٠٥- وفى "فتاوى أهل سمرقند": ضيعة لرجل، بعضها كروم وبعضها قراح، فاشترى قوم الكروم، واشترى قوم الأرض القراح، فإن كان حصة الكروم من الخراج معلومًا من الابتداء، وحصة القراح كذلك [يبنى][1] الحكم عليه، وإن كان الخراج يخرج جملة، ولا يعلم حصة الكروم ولا حصة القراح من الابتداء، فإن كان الكرم كرمًا من الابتداء، أو لم يعرف إلا وهو كرم، والأرض القراح كذلك، كان على الكرم خراج الكرم، وعلى القراح خراج الأرض، وإن كان الكل دراهم يقسم على قدر المنافع، وإن كان موضع الكرم قراحًا فى الأصل، ثم جعل كرمًا من بعد، قسم الخراج على الأرض القراح، كأن الكل كذلك.

جئنا إلى بيان النوع الثانى وهو خراج الرؤوس:

٣٠٠٦- فنقول: ترك الكافر فى دار الإسلام بالجزية جائز، عرف ذلك بالكتاب، وفعل النبى ﷺ، وإجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم من بعده. أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوْا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صَاغِرُوْنَ﴾[2] قدر الأمر بقتال الكفرة إلى غاية الجزية، فهذا يدلك على ترك الكفر بالجزية. وأما فعل النبى ﷺ فلأنه ترك كثيرًا من الكفار على الكفر بالجزية[3]. وأما إجماع الصحابة رضوان الله عليهم: فإن عمر رضى الله تعالى عنه بعث حذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف ليوظفا الأراضى، والرؤوس بمحضر من الصحابة، ولم ينكر عليه أحد، فكان إجماعًا.

بعد هذا يحتاج إلى معرفة من تقبل منه الجزية ومن لا تقبل، وإلى معرفة وقت وجوبه، وإلى معرفة ما يوجب سقوطه، وإلى معرفة ما يؤاخذون به بعد ضرب الجزية، وقبول عقد الذمّة.

٣٠٠٧- أما بيان من تقبل منه الجزية، فنقول: تقبل الجزية من جميع أهل الكتاب بلاخلاف، سواء كانوا من العرب أو من العجم، ولا تقبل من مشركى العرب، وعبدة

(١) هكذا فى "ظ" و فى "ب": ينبغى، وكان فى الأصل: حتى.

(٢) التوبة: ٢٩.

(٣) ذكره الهيثمى فى "مجمع الزوائد" (٦/ ١٤) ونصب الراية (٤/ ٣٦٨).

الأوثان، والمرتدّين بلا خلاف [وتقبل من مشركى العجم، ومن عبدة الأوثان عندنا، وتقبل من المجوس بلا خلاف][١]، والمسألة تأتى فى "كتاب السير"، إن شاء الله تعالى.

وأما بيان من تجب عليهم، فنقول: أهل الذمة فى حق ما يجب عليهم أنواع ثلاثة: التغلبى، والنجرانى من النصارى، وسائر أهل الذمة.

أما التغلبى فالواجب عليه الصدقة المضاعفة، اتباعًا لصلح عمر رضى الله تعالى عنه معهم. وأما النجرانى فالواجب عليهم الحلل، اتباعًا لصلح رسول الله ﷺ. وأما سائر أهل الذمّة فالواجب على المعتمل منهم الجزية على الترتيب الذى يبيّن بعد هذا.

وتكلّموا فى معنى المعتمل، والصحيح من معناه: الذى يقدر على العمل وإن لم يحسن حرفة، وإنما خصصنا القادر على العمل بإيجاب الجزية، حتى لاتجب على المقعد، والأعمى، والشيخ الكبير الذى لا يستطيع الكسب؛ لأن الجزية لا تجب إلا على المقاتلين، لأنها عقوبة على المقاتلين[٢]، ولهذا لا تجب على النسوان والصبيان، وكذلك لا تجب على العبد، والمكاتب، والمدبّر؛ لأنهم لايملكون القتال شرعًا، لأنهم لا يملكون ما به قوام القتال، وهو البدن، فثبت أن الجزية عقوبة للمقاتلين، والذى لا يقدر على العمل [لا يقدر على القتال، فلاتجب عليه الجزية، وشرطنا القدرة على العمل][٣] إذًا.

٣٠٠٨- ثم القادر على العمل إن كان معسرًا فعليه اثنى عشر درهمًا، وإن كان [وسط الحال فعليه أربعة وعشرون درهمًا، وإن كان][٤] غنيًا فعليه ثمانية وأربعون درهمًا، وإنما اعتبرنا هذا الترتيب [لأن الجزية عقوبة مالية، والغنى أقبل[٥] هذه العقوبة من الفقير، فشرع فى حق الغنى أكثر مما شرع فى حق الفقير استدلالا بسائر العبادات المالية، فأصل التفاوت بتفاوت الغنى معقول، والتقدير اتبعنا فيه الشرع، وقد ورد الشرع على الترتيب][٦] الذى بيّنا، فقد صح عن عمر رضى الله تعالى عنه حين بعث حذيفة بن اليمان، وعثمان ابن حنيف إلى سواد العراق

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) وفى "ف" و "م": عقوبة للمقاتلين.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٥) وفى "ظ" و "م": أهل مكان أقبل.

(٦) استدرك من "ب" و "ف".

ليوظفا الخراج والجزية [وظفا الجزية][١] على الترتيب الذى ذكرنا، وقدّر عمر رضى الله تعالى عنه ذلك بمحضر من الصحابة، ولم ينكر عليه أحد، فكان إجماعًا.

وتكلّم العلماء رحمهم الله تعالى فى معرفة الغنىّ، والفقير، والوسط، حكى عن عيسى بن أبان أنه قال: الفقير الذى لا يملك مائتى درهم، والوسط الذى يملك مائتى درهم إلى عشرة آلاف درهم، والغنىّ الذى يملك أكثر من عشرة آلاف درهم.

ومن المشايخ من قال: الفقير المعتمل الذى لا مال له، وإنما يعيش بكسب يده فى كل يوم، وإنما يؤخذ منه اثنى عشر درهمًا إذا كان يفضل شيء من كسبه عن قوته وقوت عياله [أما إذا كان لا يفضل شيء عن قوته وقوت عياله][٢] فإنه لا يؤخذ منه شيء، وهكذا ذكر فى "النوادر" عن محمد.

وأما الوسط فهو الذى له مال، إلا أن ذلك المال لا يكفيه مدة عمره، فيحتاج إلى العمل فى بعض الأوقات لترجية عمره. وأما الغنىّ فهو الذى له مال يكفيه لعمره من غير أن يعمل فيه. وقال الفقيه أبو جعفر: يعتبر فى كل بلدة عرفها، فمن عدّه الناس فى بلده فقيرًا، أو وسطًا، أو غنيًا فهو كذلك، وهو الأصح.

٣٠٠٩- وتؤخذ الجزية من قسّيسهم ورهبانهم، هكذا ذكر فى "كتاب العشر والخراج". وفى آخر "السير الكبير": أن عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى تؤخذ منهم الجزية، وعندهما لاتؤخذ، ولا تؤخذ من المجنون والمعتوه.

٣٠١٠- وأما بيان وقت وجوب الجزية: فنقول: الجزية تجب بأول الحول عندنا، حتى كان للإمام أن يطالبه بالجزية متى قبل عقد الذمّة، والاستيفاء فى آخر الحول بطريق التخفيف، والتأجيل عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وهذا لأن الجزية خلف عن القتل، وبعقد الذمّة سقط الأصل، فيجب خلفه فى الحال، غير أن الحول تخفيف وتأجيل عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى، فتؤخذ فى آخر الحول قبل دخول الحول الثانى. وعن أبى يوسف: أنه قال: يؤخذ فى كل شهر بقسط ذلك[٣].

فى "المنتقى": عن أبى يوسف: يعامل على الجزية كالضريبة، كلما مضى شهران، أو نحو ذلك أخذ منه شيء، ولا يؤخذ منه جميع ذلك حتى تتم السنة. وعن محمد يؤخذ فى كل

---

(١) استدرك من "ب" و "ف".

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) وفى "ب" و "ف" و "م": فى كل شهرين بقسط ذلك.

شهر بقسطه.

٣٠١١- وفى "المنتقى": بشر عن أبى يوسف: إذا احتلم الغلام من أهل الذمّة فى أول السنة قبل أن توضع الجزية على رؤوس الرجال وهو موسر، وضع عليه الجزية، وإن احتلم بعد ما وضعت الجزية على رؤوس الرجال لم تؤخذ منه الجزية لتلك السنة، هذا الفصل بناء على ما قلنا: إن وجوب الجزية وتوظيفها فى أول السنة، فيراعى أهلية التوظيف فى تلك الحالة، وعلى هذا المجنون يفيق، والمملوك يعتق، والحربى إذا صار ذمّيًا فى أول السنة وآخرها.

٣٠١٢- وفى "المنتقى": قال أبو يوسف: إذا أغمى عليه، أو أصابته زمانة وهو موسر، أخذت منه الجزية. قال الشيخ الإمام الحاكم أبو الفضل: هذا خلاف رواية الأصل، وعلى رواية الأصل شرط أهلية الوجوب من أول الحول إلى آخره. معنى المسألة، إذا أغمى عليه، أو أصابته زمانة فى آخر السنة، فعلى رواية هذا الكتاب شرط أخذ الجزية أهلية الوجوب من أول الحول إلى آخره.

٣٠١٣- وأما بيان ما يوجب سقوطه، فمن جملة ذلك الموت، وأنه على وجهين: إما أن يموت فى بعض السنة، أو بعد تمام السنة، وكيف ما كان لا يؤخذ من تركته، لأنها عقوبة الكفر وجبت للزجر عن الكفر، وهذا المقصود لا يتحقق بعد الموت، فيسقط ضرورة، وكذلك يسقط بالإسلام لما ذكرنا فى "المنتقى" عن محمد رحمه الله تعالى.

٣٠١٤- نصرانى عجّل خراج رأسه لسنتين، ثم أسلم، قال: يرد إليه خراج سنة، وإن أدّى خراج سنة، ثم أسلم فى أول السنة لم يرد إليه، وهذه المسألة بناء على ما قلنا: إن وجوب الجزية فى أول السنة، والخطاب بالأداء فى آخر السنة، أو مفرقًا على أشهر السنة على حسب ما اختلفوا، فإذا أدّى فى أول السنة خراج هذه السنة وخراج سنة أخرى على سبيل التعجيل، ثم أسلم، ففى السنة الآتية وجد المانع من الوجوب قبل الوجوب، وفى هذه السنة عقوبة استوفيت بعد الوجوب، فلا يجب الرد.

٣٠١٥- وقال محمد فى "كتاب العشر والخراج": ومن لم يؤخذ[1] منه خراج رأسه على ما وظف، حتى جاءت سنة أخرى، لا يؤخذ لما مضى عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وعندهما: يؤخذ، وليست المسألة أن الجزية إذا اجتمعت وتوالت تداخلت عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما: لا، هما يقولان: إن امتداد السنة يؤكد السبب، وما يؤكد السبب لا ينافى حكم السبب، بيانه: أن سبب الجزية فى الكفر مغلظ بطول المدّة.

---

(١) وفى "ب" و"ف": قوم لم يؤخذ.

ولأبى حنيفة رحمه الله تعالى : أن الجزية فى حق من تجب عليه عقوبة الكفر ، شرعت للزجر عن الكفر ، وفى [حق المصروب]إليهم[1] -وهم المقاتلة- خلف عن النصرة بالبدن ، فإن نظرنا إلى معنى العقوبة فالعقوبات إذا اجتمعت تداخلت ؛ لأن الزجر يحصل بالواحد ، لأن الزجر لا يحصل فى الماضى ، وإنما يحصل فى المستقبل ، والواحد يكفى لذلك .

٣٠١٦- وإذا أغمى عليه أو صار مقعدًا ، أو شيخًا كبيرًا لا يقدر على العمل[2] لايؤخذ لما مضى بالاتفاق ، أما على قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى : فظاهر ، وأما على قولهما : فلأن الجزية إنما تؤخذ بطريق العقوبة ، وهؤلاء ليسوا من أهل هذه العقوبة .

٣٠١٧- وأما بيان ما يؤاخذون به بعد ضرب الجزية ، وقبول عقد الذمّة ، قال محمد فى آخر "الجامع الصغير" : وتؤخذ أهل الذمّة بإظهار الكستيجات ، والركوب على السرج كهيئة الألِف ، وقال فى "كتاب العشر والخراج" : وينبغى أن لا يترك أحد من أهل الذمة يتشبّه بالمسلمين فى ملبوسه ، ولا مركوبه ، ولا فى زيّه وهيئته ، والمعنى أنا لو تركناهم يتشبهون بنا فى هيئة اللباس والمركب كنّا متشبهين بهم ، وقد نهينا عن التشبه بهم بقدر الإمكان ، والإمكان فى أصل اللباس إن لم يكن فى هيئة اللباس ثابت ، فوجبت المخالفة فيه ، ولأنهم من أهل الصغار ، والمسلمين من أهل العز ، فيجب إظهار المخالفة فى الزيّ والهيئة ، ليقع التمييز بيننا وبينهم ، فلايذلّ المسلم ، ولا يعزّ الكافر ، ولأنا نهينا عن بدايتهم[3] بالسلام والتحية ، قال الله تعالى : ﴿لَاتَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾[4] ، فلا بد من علامة نعرفهم كيلا نحسبهم مسلمين ، فنبدأهم بالتحية .

٣٠١٨- ويمنعون من ركوب الفرس ؛ لأنه من باب العز ، وهم من أهل الصغار [فيمنعون عنه][5] ، إلا إذا دعت الحاجة إلى ذلك ، بأن استعان بهم الإمام فى الذبّ والمحاربة عن المسلمين ، هكذا ذكر شيخ الإسلام ، وذكر صدر الإسلام : ويمنعون من ركوب الأفراس الفاخرة إلا الكودان ، قال شيخ الإسلام : ولا يمنعون عن ركوب البغل ؛ لأنه ينتج من الحمار ، ولا يمنعون عن ركوب الحمار ، لأن كل أحد لايقدر على المشى ، ولكن يمنعون من أن يضعوا

(١) هكذا فى "ب" و "ظ" ، وكان فى الأصل : وفى بعض ضرورة إليهم .

(٢) وفى "ب" : على المشى .

(٣) وفى "م" : ولأنا نهينا عن بدايتهم بداء المسلم بالسلام .

(٤) الممتحنة : ١ .

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف .

على الركب سرجًا كسرج المسلمين، وينبغي أن يكون على قربوس سرجهم مثل الرمانة . والأصل في كل هذا ما روى عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه كتب إلى أمراء الأمصار والجنود أن لاتتركوا أهل الذمة يتشبهون بالمسلمين في ملابسهم ومركبهم .

واختلفوا في قوله : وينبغي أن يكون على قربوس سرجهم مثل الرمانة ، قال الفقيه أبو جعفر في "شرح كتاب العشر والخراج" : لم يرد بقوله ، وعلى قربوس السرج مثل الرمانة ، أن يكون قربوس سرجهم مثل مقدم سروجنا ، ثم يكون عليه رمانة ، وإنما أراد به أن يكون قربوس سرجهم مثل مقدم الأكاف ، وهو مثل الرمانة ، وقال بعض مشايخنا : أراد به أن تكون سروجهم كسروج المسلمين على مقدمها شيء كالرمانة ، والأول أصح ؛ لأنه أقرب إلى موافقة رواية "الجامع الصغير" .

٣٠١٩- قال : وينبغي أن يلبسوا قلانس مضربة ، وكذلك يمنعون أن يكون شراك نعالهم كشراك نعالنا ، وفي ديارنا لا يلبس الرجال النعال ، وإنما يلبسون المكاعب ، فيجب أن تكون مكاعبهم على خلاف مكاعبنا . وينبغي أن تكون خشنة فاسدة اللون ، ولا تكون مزينة تحقيرا لهم ، وينبغي أن يؤخذوا حتى يتخذ كل إنسان منهم مثل الخيط الغليظ يعقد على وسطه ، به أمر عمر رضى الله تعالى عنه . والمعنى فيه أن المقصود هو العلامة ، ليقع التمييز بين المسلمين وبينهم ، والغالب وقوع البصر على الوسط ، فكان الوسط في تحصيل هذا المقصود أبلغ . وينبغي أن يكون [ذلك من الخيط أو الصوف ، ولا يكون من الأبريشم ، وينبغي أن يكون](١) غليظًا ، ولايكون رقيقًا بحيث لا يقع البصر عليه إلا وأن يدق البصر .

قال شيخ الإسلام : وينبغي أن يعقده على وسطه عقدا ، ولا يجعل له حلقة يشده كما يشد المسلم المنطقة ، ولكن يعلّقون على اليمين والشمال ؛ لأن الحقارة واندفاع [التلبس](٢) في هذا أشد ، ولا يتركون أن يلبسوا خفافًا مزيّنة ، وينبغي أن تكون خفافهم خشنة فاسدة اللون . وكذلك لا يتركون أن يلبسوا أقبية [مزيّنة ، وقُمصًا مزيّنة ، بل يلبسون أقبية](٣) خشنة من كرابيس كردانها طويلة ، وذيولها قصيرة . وكذلك يلبسون قُمصًا خشنة من الكرابيس ، جيوبهم على صدورهم كما يكون للنسوان ، وهذا كله إذا وقع الظهور عليهم ، فأما إذا وقع معهم الصلح على بعض هذه الأشياء فإنهم يتركون على ذلك .

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف .

(٢) استدرك من النسخ الموجودة عندنا ، وكان في الأصل : التمييز .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف .

٣٠٢٠- ثم اختلف المشايخ بعد هذا، أن المخالفة بيننا وبينهم شرط بعلامة واحدة، أو بعلامتين، أو بالثلاث، قال بعضهم: بعلامة واحدة، إما على الرأس كالقلنسوة الطويلة المضربة، أو على الوسط كالكستيج، أو على الرجل كالنعل والمكعب على خلاف نعالنا ومكاعبنا، لحصول ما هو المقصود، وهو التميز بالعلامة لا محالة.

وقال بعضهم: لا بد من العلامات الثلاث، لأن العلامة مشروعة للتمييز بيننا وبينهم، وأنه لا يقع من كل وجه بعلامة واحدة، وذلك لأن البصر قد يقع على الرأس لا غير، وقد يقع على الوسط لا غير، والمقصود هو التميز وقت اللقاء ووقوع البصر عليهم، حتى لا نعظّمهم، ولا نبتدئهم بالسلام.

ومنهم من قال: فى النصرانى يكتفى بعلامة واحدة، وفى اليهودى يحتاج إلى علامتين، وفى المجوسى يحتاج إلى ثلاث علامات، وإليه مال الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل.

ووجه ذلك: أن هذه العلامات تشعر بالذل والصغار، وإنما صاروا مستحقين للذل والصغار بالكفر، فيزداد بزيادة غلظ الكفر، وينتقص بخفة الكفر، وكفر المجوسى أغلظ من كفر اليهودى والنصرانى، لأنهم أنكروا نبوّة جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فشرط فى حقهم ثلاث علامات، زيادة فى ذلّهم وصغارهم، وكفر اليهود بعد ذلك أغلظ من كفر النصارى؛ لأن اليهود يجحدون نبوّة نبيّنا، ونبوّة عيسى، والنصارى يجحدون نبوّة نبىّ واحد، وهو نبيّنا ﷺ، فكان كفر اليهود أغلظ، فشرط فى حقهم علامتان، واكتفى فى حق النصارى بعلامة واحدة، والأحسن فى الكل ثلاث علامات كما ذكر محمد رحمه الله تعالى فى الكتاب؛ ليقع الامتياز لا محالة، وكان الحاكم الإمام أبو محمد الكوفى يقول: إن صالحهم الإمام، وأعطاهم الذمّة بعلامة واحدة لا يزاد عليها، وأما إذا فتح بلدة قهرًا أو عنوةً، كان للإمام أن يلزمهم العلامات الثلاث، وهو الصحيح.

٣٠٢١- ولا يتركون حتى يحدثوا كنيسة، أو بيعة، أو بيت نار فى مصر من أمصار المسلمين، قال عليه الصلاة والسلام: «لا كنيسة ولا بيعة فى الإسلام»[1]، ولأن إحداث البيَع والكنائس فى الأمصار إعلان دين الكفر، ونحن إنما أعطيناهم الذمّة بشرط أن لا يعلنوا ماكان

---

(١) كما فى رواية البيهقى فى "السنن الكبرى": رقم ١٩٠٨٩ عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: "كل مصر مصرّه المسلمون لا يُبنى فيه بيعة ولا كنيسة، ولا يُضرب فيه بناقوس، ولا يُباع فيه لحم خنزير. . ." إلخ، وفى "كتاب الأموال" لأبى عبيد قاسم بن سلام ص٩٤ رواية مرفوعة فيها: «لا خصاء فى الإسلام ولا كنيسة».

فى دينهم ، ولا يمنعون من إحداث الكنائس فى القرى فى ظاهر الروايات . وروى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى : أنهم يمنعون من إحداث الكنائس فى القرى ، كما يمنعون من إحداث ذلك فى الأمصار ، وهكذا ذكر محمد فى "كتاب العشر والخراج" ؛ لأن فى إحداث الكنائس إعلان دين الكفر ، وقد منعوا من إعلان دين الكفر فى القرى ، كما منعوا عنه فى الأمصار .

وجه ظاهر رواية أصحابنا : أن إحداث الكنيسة والبيعة مباح لعينه ، لأنه بناء وعمارة ، والبناء والعمارة مباح [فى الإسلام][1] ، ولهذا لو وجد مثل ذلك من المسلم كان مباحًا ، وإنما الحرمة لأجل قصدهم هذا البناء للمعصية ، فكان حرامًا لغيره ، فلكونه حرامًا لغيره منعوا من إحداثها فى الأمصار ، ولكونه مباحًا لعينه لم يمنعوا من إحداثها فى القرى ، توفيرا على الشبهين حظهما ، بخلاف بيع الخمر والخنزير ، لأنه حرام ومعصية لعينه ، وهم منعوا من إظهار المعاصى فى دارالإسلام .

٣٠٢٢- فأما إذا كانت الكنيسة قديمة ، ففى القرى تترك القديمة بلا خلاف ، وفى الأمصار كذلك تترك القديمة على رواية الإجارات وعامّة الكتب ، وعلى رواية "كتاب العشر" لا تترك القديمة . وبرواية "كتاب العشر" : أخذ الحسن . وعلى هذا إذا كان لهم كنيسة فى قرية ، فبنى أهلها فيها أبنية كثيرة ، وصارت من جملة الأمصار ، أمروا بهدم الكنيسة على رواية "كتاب العشر" ، وعلى عامّة الروايات لايؤمرون بذلك ، وهكذا إذا كانت لهم كنيسة بقرب من المصر ، فبنوا حولها أبنية حتى اتصل ذلك الموضع بالمصر ، وصار محلة من محال المصر ، أمرهم الإمام بهدم الكنيسة ، وعلى رواية "كتاب العشر" : وعلى عامّة الروايات : لايؤمرون بذلك ، وبرواية "كتاب العشر" : أخذ الحسن بن زياد ، والصحيح ما ذكر فى عامّة الروايات ، بدليل ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : "أيّما أرض مصَّرَته العرب ، فليس لأحد من أهل الذمّة أن يبنى فيها بيعة ، وأن يبيعوا فيها خمرًا ، وأن يضربوا فيها بناقوس ، وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين أن يوفوا لهم"[2] ، ولأنه جرى التوارث من لدن رسول الله ﷺ إلي يومنا هذا بترك الكنائس فى الأمصار من غير نكير منكر ، وتوارث الناس من غير نكير منكر حجة شرعًا ، ثم هذه الرواية فيما إذا ظهر الإمام عليهم من غير صلح .

٣٠٢٣- وأما إذا وقع الصلح بينهم وبين الإمام قبل ظهور الإمام ، فإن الكنائس تترك

(١) استدرك من "ب" .

(٢) معنى الحديث يتأيد بالرؤية التى خرّجناها فى الصفحة السابقة بحوالة البيهقى .

على حالها فى الروايات كلها ، المصر والقرى فى ذلك سواء ، ثم إذا كانت الكنائس قديمة حتى لم يكن للإمام هدمها ، ونقضها على عامّة الروايات ، وانهدمت كنيسة كان لهم بناءها ؛ لأن هذا ليس بإحداث ، بل هو إعادة الأول مكان الأول ، فلا يمنعون عنه ، إلا إذا أرادوا أن يبنوا أوسع من الأول ، فحينئذٍ يمنعون من الزيادة ؛ لأن فى حق الزيادة إحداث .

٣٠٢٤- قال فى "كتاب العشر والخراج" : ولا يترك واحد منهم حتى يشترى داراً أو منزلا فى مصر من أمصار المسلمين ، وكذلك لا يترك واحد منهم حتى يسكن فى مصر من أمصار المسلمين ، وبهذه الزيادة أخذ الحسن بن زياد . وعلى رواية عامة الكتب يمكّنون من المقام فى دار الإسلام ، إلا أن يكون المصر من أمصار العرب نحو أرض الحجاز ، فإنهم لا يمكّنون من المقام فيها . وجه رواية "كتاب العشر" ما رووا أن رسول الله ﷺ أمر بإخراج اليهود من جزيرة العرب ، وعن جابر رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال : «لأخرجنّ اليهود والنصارى من جزيرة العرب لا أدع فيها إلا مسلمًا»[1] . قال : وأخرجهم عمر رضى الله تعالى عنه ، وعن علىّ رضى الله تعالى عنه : أنه أجلاهم عن الكوفة ، والمعنى فى ذلك أنهم لو مكّنوا من شراء الدور ، لاشترى كل واحد منهم دوراً ومنازلا ، فيؤدى إلى أن يصير جميع المصر لهم ، ويخرج من أن يكون دار الإسلام ، وأنه لا يجوز .

وجه ما ذكر فى عامّة الروايات قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : وما كان قبل ذلك ، فحق على المسلمين أن يوفوا لهم ، سكناهم فى الأمصار كان قبل ذلك ، فيوفى لهم بترك ذلك عليهم . وعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه فتح بيت المقدس قهراً ، وترك أهل الذمّة فيها ، و [خالد بن الوليد فتح مدينة ، وترك أهل الذمّة فيها ، وفتح][2] أبو عبيدة عامر ابن الجرّاح ، وشرحبيل بن حسنة ، ويزيد بن أبى سفيان أرض الشام عنوةً وقهراً ، وتركوا أهل الذمّة فيها ، و[لأنّا][3] أجمعنا على أنهم يتركون المقام [فى القرى من أرض العجم ، وإنما يتركون][4] ليسمعوا كلام الله تعالى ، فيقفون على محاسن الإسلام ، وعزِّ أهله ، وربما يميل قلبهم إلى الإسلام ، وهذا المعنى يقتضى تركهم فى الأمصار من الطريق الأولى ، لأن هذه الفائدة فى الأمصار أتم وأكمل .

---

(١) أخرجه مسلم : ٣٣١٣، والترمذى : ١٥٣١ و١٥٣٢ ، وأبو داود : ٢٦٣٥ ، وأحمد : ١٤١٨٩ .

(٢) استدرك من "ظ" و"م" .

(٣) هكذا فى "ب" ، وكان فى بقية النسخ المتوفرة عندنا : وإذا .

(٤) هكذا فى "ب" .

وما روى من الأخبار سوى خبر عليّ رضى الله تعالى عنه، فوجه الجواب عن التمسّك بها أنها وردت فى أرض العرب [ونحن نقول: أنهم لا يمكّنون فى المقام فى أرض العرب، والنص الوارد بخلاف القياس فى أرض العرب][١]، فلا تكون واردة فى سائر الأمصار؛ لأن أرض العرب لها زيادة حرمة لمكان رسول الله ﷺ فيهم، ليست تلك الحرمة لسائر الأمصار، فالنص الوارد ثمّة لا يكون واردًا ههنا، وأما خبر عليّ رضى الله تعالى عنه فهو محمول عندنا على أنه إنما أجلاهم عن الكوفة قصرا للدارهم، ولا كلام فيما يفعله الإمام على سبيل المصلحة، فإنا نقول به.

فصل فى الجمع بين خراج الأراضى وخراج الرؤوس:

٣٠٢٥- قال محمد فى "الزيادات": إذا أراد أن يصالح أهل دار من ديار الحرب كل سنة على دراهم معلومة، أو على كيل من الطعام معلوم، أو على عدد من الثياب معلومة عن أراضيهم وجماجمهم[٢] [فهو جائز][٣]، فقد صح أن رسول الله ﷺ صالح أهل الحرب -وهم نصارى نجران- على ألف ومائتى حلة من حللهم، يؤدون النصف فى المحرّم، والنصف فى رجب[٤]، وله الخيار إن شاء جمع بين الرقاب والأراضى، فجعل لها خراجًا واحدًا من الدراهم، أو الدنانير، أو المكيل، أو الموزون، أو الثياب، كما فعل رسول الله ﷺ بأهل نجران، وإن شاء أفرد كل واحد منهما، فإن جمع قسم ذلك المال على الأراضى والجماجم [على قدر حال الجماجم وعددهم، وعلى قدر الأراضى بالعدل والإنصاف، لأن المال قوبلت قسمين بالأراضى والجماجم][٥]، والمال متى قوبل بشيئين ينقسم عليهما بالحصص، فما أصاب الجماجم فهو جزية، حتى يقسم على الرجال المقاتلين [على الترتيب الذى ذكرنا][٦]، دون النسوان، والصبيان، والزمناء، وغير المقاتلين. وما أصاب الأراضى يكون خراجًا، حتى

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) أى جمع جمجمة: عدد رؤوسهم.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٤) كما أخرجه أبو داود عن ابن عباس: ٣٠٤١.

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٦) استدرك من "ب" و "ف".

يقسم على عدد الأراضى على قدر الريع والغلة على الترتيب الذى ذكرنا. وهذا لأنه لا وجه لإهمال جماجم الكفار عن الجزية بعد ما وقع الصلح [ولا إلى إخلاء الأراضى النامية عن المؤنة، وتعذّر إيجاب مال آخر لمكان الصلح][1]، فمسّت الضرورة إلى أن يجعل ما أصاب الجماجم جزية، وما أصاب الأراضى خراجًا.

فإن قلّت الجماجم بأن مات بعضهم، أو أسلموا، تدخل حصتهم فى خراج الأراضى إن احتملت، وكذلك لو هلكت الجماجم [كلها، دخل حصة الجماجم][2] فى خراج الأراضى إن احتملت؛ لأن المال مسمى فى الصلح جملة، وليس بمستغرق، وهذا يمنع الطرح، فتدخل وظيفة الجماجم فى وظيفة الأراضى، فأمكن القول به، لأن الأراضى فى هذا الباب أصل، والرقاب تبع، حتى لم يجز إفراد الرقاب، والمعنى أن الجماجم ليس لها أصول باقية؛ لأنها تهلك فينقطع حق المقاتلة، والأراضى لها أصول باقية وهو الخراج، فتبقى منفعة المقاتلة، والبدل متى قوبل بشيئين، أحدهما تابع، والآخر متبوع، كان للتابع حصة من البدل ما دام باقيًا، فإذا هلك يصرف كل البدل إلى المتبوع، كما إذا اشترى أرضًا فيها نخيل بثمن معلوم، كان النخيل حصة من الثمن ما دامت باقية[3]، وعند الهلاك يجعل كل الثمن بمقابلة الأراضى، كذا ههنا.

قال: وإذا كان الأراضى لا تحتمل ذلك، فحينئذٍ يوظف عليها بقدر ما احتملت، اعتبارًا للانتهاء بالابتداء، فإن كثرت الجماجم بعد ذلك ردّ عليهم حقهم، لأن الطرح كان لأجل الضرورة، وقد ارتفعت الضرورة، وإن هلكت الأراضى بأن نزت أو غرقت، وبقيت الجماجم لا تحول وظيفة الأراضى إلى الجماجم، لأن الجماجم تبع فى هذا الباب، والأراضى أصل، وعند هلاك الأصل لا يجعل كل البدل بمقابلة التبع، بل تسقط حصة الأصل، ولو لم تهلك الأراضى، ولكن قلّ ريعها نقصت حصة الأراضى، ونقلت إلى الجماجم إن احتملت، فإن عاد ريع الأراضى على الكمال، أعيد عليها ما نقص عنها. وكذلك إذا لم يقل ريع الأراضى، ولكن كثرت الجماجم نقص عن الأراضى، وصرف من خراجها إلى الجماجم بقدر ما يحتمل، كما لو ازدادت النخيل قبل القبض، فإنه ينقص من حصة الأراضى، ويصرف إلى

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) استدرك من "ظ" و "ب".

(٣) وفى "ب" و "ظ": قائمة.

النخيل كذا ههنا . هذا إذا جمع بين الرقاب والأراضى فى الصلح .

وأما إذا أفرد فجعل للجماجم حصة معلومة من المال ، وللأراضى حصة معلومة من المال ، لم تدخل إحدى الوظيفتين فى الأخرى ، حتى إنه إذا قلّت الجماجم سقط حصة من مات ، وكذلك إذا هلك الجماجم جملة ، سقط حصة [الجماجم][1] جملة ، ولا يصرف إلى الأراضى شىء من حصة الجماجم ، وكذلك إذا كثرت الجماجم وقل ريع الأراضى ، أو بقى على حاله لم يصرف إلى الجماجم شىء من حصة الأراضى ، وإنما كان كذلك لأن الجماجم وإن كانت تابعة للأراضى فى حكم المنّ ، إلا أنها لما أفردت بالصلح والبدل صارت أصلا ، وهلاك بعض الأصل يسقط بإزاءه من البدل ، كما لو اشترى أرضًا فيها النخيل ، وسمى لكل واحد ثمنا معلومًا ، فأحرقت النخيل قبل القبض ، ولو صالحهم الإمام فى الابتداء على مال معلوم على أن يأخذ ذلك من الأراضى دون الجماجم ، ومن الجماجم دون الأراضى كان ذلك باطلا ، لأن فيه إهمال الكفار أو إخلاء الأرض النامية عن المؤنة ، وذلك باطل . ولكن بهذا لاتبطل الذمّة ؛ لأن عقد الذمّة لا يبطل بالشروط الفاسدة ، بل تبطل الشروط ، ويبقى المال مقابلا بهما ، وصار هذا وما تقدّم سواء .

٣٠٢٦- قال : ولو أسلم أهل هذه الدار التى صالحهم الإمام على مال معلوم ، يؤدون عن رؤوسهم وأراضيهم ، سقط عنهم خراج الرؤوس ، وخراج الأراضى على حاله ، فالإسلام ينافى خراج الرؤوس ، أما لا ينافى خراج الأراضى ، والأصل فى ذلك ما روى أن عليا رضى الله تعالى عنه قال لدهقان : إن أسلمت وضعنا عنك خراج رأسك ، وأخذنا منك خراج أرضك . وعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه أخذ من دهقان نهر الملك خراج أرضها بعد ما أسلمت . وعن أبى مسعود ، والحسن بن على ، وأبى هريرة ، وابن عمر رضى الله تعالى عنهم أنهم اشتروا أراضى خراجيّة بالسواد ، وكانوا يؤدون الخراج عنها .

٣٠٢٧- وإن أراد الإمام أن يجعل الأراضى عشريّة ، فليس له ذلك ، فقد صحّ أن عمر رضى الله تعالى عنه ترك من أسلم من أهل سواد العراق على خراج أرضه ، ولم يعشر . وهو المقتدى فى هذا الباب ، ولو فعل ذلك وحكم به ، وكان من رأيه ذلك ، ثم ولى غيره ، ورأى حكمه خطأ ، نفذه وأمضاه ؛ لأنه مجتهد فيه ، فإن من العلماء من قال : إن[2] أراضى

(١) هكذا فى النسخ الموجودة جميعا لدينا ، وكان فى الأصل : الخراج .

(٢) وفى "ف" : من قال ذلك : بأن .

الكفّار بعد ما أسلموا تصير عشريّة، وهو مالك رحمه الله تعالى.

٣٠٢٨- ولو لم يسلم أهل هذه الدّار، ولكن أراد الإمام أن ينقلهم من دارهم إلى دار أخرى، ويحول إلى دارهم قومًا من أهل الذمّة، لا يجوز ذلك إلا لعلة؛ لأنهم لما قبلوا عقد الذمّة ليستوطنوا فى دارهم، فكان فى النقل غدر بهم، والغدر حرام، ولا يفعل الإمام ذلك إلا لعلة [والعلة][(١)] أن يخاف الإمام عليهم لضعفهم وعجزهم عن دفع الكفّار عن أنفسهم إن قصدوهم، أو يخاف عليهم أن يخبروا الكفّار بعورات المسلمين. وإن فعل إن شاء قوّم أراضيهم وأعطاهم أثمانها، كما فعل يهود وادى القرى، وإن شاء بدّلهم أراضى القوم الذين نقلهم إلى بلادهم، كما فعل عمر رضى الله تعالى عنه بأهل نجران [فإنه رضى الله عنه][(٢)] أعطاهم أراضى من العراق مثل أراضيهم، وإذا فعل ذلك كان على رؤوس كل فريق الوظيفة التى كانت عليهم فى بلدتهم، وكان على كل فريق خراج الأراضى المنقول [عنها، هكذا ذكر فى "الزيادات". وذكر فى رواية أخرى أن على كل فريق خراج الأراضى المنقول][(٣)] إليها.

واختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه، بعضهم قالوا: فى المسألة روايتان، وذكروا لكل رواية وجهًا، وجه ما ذكر فى "الزيادات": أن الوظيفة إنما وجبت عليهم بالصلح، وإنما وقع الصلح مع كل فريق على وظيفة المنقول عنها. وجه الرواية الأخرى: أن هذا من الإمام مبادلة الأراضى بالأراضى [وفى مبادلة الأراضى بالأراضى يعتبر][(٤)] خراج المنقول إليها، كما إذا اشترى الرجلان أرضًا بأرض.

وبعضهم قالوا: ليس فى المسألة روايتان، ولكن كل رواية مؤولة، واختلفوا فى التأويل، بعضهم قال: ما ذكر فى "الزيادات" محمول على ما إذا لم يكن للمنقول إليها خراج موظف، فيقدر خراج المنقول إليها بخراج المنقول عنها، لأن ذلك خراج المنقول عنها حقيقةً، وما ذكر فى الرواية الأخرى محمول على ما إذا كان للمنقول إليها خراج موظف مقدر، وبعضهم قالوا: ما ذكر فى "الزيادات" محمول على ما إذا وقع الصلح عن الأراضى والجماجم جملة، وقد اعتبر فى حق الجماجم المنقول عنه، وكذا فى حق الأراضى إذ لا يمكن

---

(١) استدرك من "ف" و "ظ".

(٢) استدرك من "ب" و "ف".

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٤) هكذا فى "ب" و "ف".

الفصل، وما ذكر فى الرواية الأخرى محمول على ما إذا وقع الصلح مفردا، وعند ذلك الفصل ممكن، فيعتبر فى الأراضى خراج المنقول إليها، فإن كانت إحدى الأراضى خيراً من الأخرى، فالإمام يزيد للذين حوّلهم إلى الأراضى الرديئة فى المساحة، حتى يأخذوا مثل ما أخذ منهم فى القيمة، اعتباراً للنظر من الجانبين، هذا إذا نقل إلى تلك الأراضى من الأخرى قومًا من أهل الذمّة، وإن نقل إليها قومًا من المسلمين، فعلى المسلمين خراج تلك الأراضى، لأن الخراج استقر وظيفة لهذه الأراضى، فلا يبطل بإسلام المالك بعد ذلك، كما لو اشترى المسلم أرضًا خراجيًا، فبعد ذلك إن كان المال منفردًا فى الصلح، جعل الإمام على المسلمين حصة الأراضى، وإن كان المال جملة، قسّم المال على جماجم الذين أخرجهم، وعلى الأراضى كل سنة، فما أصاب الأراضى جعل على المسلمين الذين نقلهم إليها، وما أصاب الجماجم جعل على الذين نقلهم عنها -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

كتاب المعادن والرِّكاز والكنوز[(١)]

٣٠٢٩- اعلم أن الكنز اسم لمال مدفون فى الأرض، دفنه بنو آدم، والمعدن اسم لمال جعله الله تعالى فى الأرَضين يوم خلقها، والرِّكاز قد يذكر، ويراد به المعدن، وقد يذكر ويراد به الكنز، إلا أنه للمعدن حقيقةً، وللكنز مجاز؛ لأن الرِّكاز مأخوذ من الرّكز وهو الإثبات، يقال: ركز رمحه فى الأرض، إذا أثبته فيها، والمثبت فى الأرض حقيقةً عرق الذهب، فأما الكنز موضوع فيها، وليس بمثبت حقيقةً.

٣٠٣٠- فأما الكلام فى المعدن: فلا يخلو إما أن وجده فى أرض مباحة، أو فى داره، فإن وجده فى أرض مباحة، وجب فيه الخمس، سواء كان معدن ذهب، أو معدن فضة، أو رصاص، أو صُفر، أو حديد؛ لأن له حكم الغنيمة، لأن هذه المواضع كانت فى أيدى الكفرة، ثم وقعت فى أيدينا بحكم القهر، فكانت غنيمة، فيجب فيها الخمس، ويكون أربعة أخماسها للواجد، وكان ينبغى أن يكون للمسلمين الغانمين، لأن لها حكم الغنيمة، والجواب أن هذا المال كان مباحًا قبل أخذ الغانمين، والمال المباح إنما يملك بإثبات اليد عليه كالصيد، ويد الغانمين ثابتة فى هذا المال حكمًا لا حقيقةً [لأن إثبات اليد على ظاهر الأرض إثبات على باطنها حكمًا لا حقيقةً][(٢)]، وهو فى يد الواجد حقيقةً، فاعتبار الحكم إن أوجب الملك للغانمين، فاعتبار الحقيقة لا يوجب الملك لهم، والملك لم يكن ثابتًا لهم، فلا يثبت بالشك والاحتمال، فلا يعطى للأربعة الأخماس حكم الغنيمة فى حق الغانمين لهذا المعنى، أما فى حق وجوب الخمس أعطيت حكم الغنيمة؛ لأن جهة الحكم يوجب الخمس، وجهة الحقيقة لا توجب، فرجّح الموجب احتياطًا.

٣٠٣١- وإن وجده فى داره فليس فيه شىء، وهو لصاحب الدار، وقال أبو يوسف ومحمد: فيه الخمس اعتبارًا بالأرض، والجامع بينهما أنه مال مغنوم، ولأبى حنيفة رحمه الله تعالى: أن الذهب والفضة التى فى المعادن من جملة أجزاء الأرض، لأنها خلقت مع الأرض، ولهذا يملك المشترى بشراء الدار، والدار بسائر أجزاءها خلو عن حقوق الله تعالى، وصار ملكًا

---

(١) وفى "ظ": التسمية موجودة قبل هذا الكتاب.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

للمالك، ألا يرى أنه لا يجب فيها عشر، ولا خراج، فكذا هذا الجزء، وأما الأرض ففى الوجوب فيه روايتان عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى، ذكر فى "الأصل": أنه لا يجب فيه شىء، وسوى بين الموجود فى الأرض وبين الموجود فى الدار، ووجه ذلك: أن سائر أجزاء الأرض سلم بالعشر والخراج، ولا يجب فيها حق آخر، فكذا هذا الجزء. وذكر فى "الجامع الصغير": أن فيه الخمس، وفرّق على هذه الرواية بين الموجود فى الأرض، وبين الموجود فى الدّار، والفرق: أن سائر أجزاء الأرض غير سالمة لصاحب الأرض، خاليا عن حق الله تعالى، فإنه يجب بسببه عشر أو خراج، فكذا هذا الجزء، وسائر أجزاء الدار سلم لصاحبها خالية عن حق الله تعالى، فكذا هذا الجزء، أما قوله: بأن هذا مال مغنوم، قلنا: نعم، ولكنه مودع فى الأرض، وقد أخذ الخمس من ظاهر الأرض، فجاز أن لا يؤخذ مما هو مودع فيها.

٣٠٣٢- وأما الكلام على الكنز[1]: فلا يخلو من وجهين: الأول: أن يجده فى دارالإسلام، وأنه على وجوه: أحدها: أن يجده فى أرض غير مملوكة، نحو المفازة، والجبال، وما أشبههما، فإن كان فيه علامات الإسلام كالمصحف، والدراهم المكتوبة فيها كلمتا الشهادتين، وما أشبه ذلك، فهو بمنزلة اللقطة يعرّفها حولا، وإن كان فيه علامات الشرك نحو الصنم، والصليب وما أشبههما، ففيه الخمس، وأربعة الأخماس للواجد، وهذا لأنه إذا كان فيه علامات الإسلام فالظاهر أنه من وضع المسلمين، ومال المسلمين لا يصير غنيمة، والمالك ليس بمعلوم، فيكون له حكم اللقطة، وإذا كان فيه علامات الشرك فالظاهر أنه من وضع المشركين، رفع فى الدنيا[2] بإلحاق الجبل والرّكاز، فيكون غنيمة، فيجب فيه الخمس، وإن لم يكن فيه علامات يستدلّ بها على شىء، فهو لقطة فى زماننا؛ لأن العهد قد تقادم، فالظاهر أنه لم يبقَ شىء ممّا دفنه أهل الحرب، ويستوى أن يكون الواجد صغيرًا أو كبيرًا، حرًّا أو عبدًا، مسلمًا أو ذمّيًا؛ لأن استحقاق هذا المال بمنزلة استحقاق الغنيمة، والجميع من سمّينا حق فى الغنيمة، فيكون لهم حق فى استحقاق هذا المال، إلا أنه يرضخ للعبد، والذمّى، والصبى فى القتال، ولا يباع بنصيبهم السهم، تحرّزًا عن المساواة بين التبع والمتبوع عند المزاحمة، وههنا لا تزاحم للواجد حق فى الاستحقاق، حتى يعتبر [التفاضل][3]، ولهذا كان

(١) وفى "ب": فى الكنز.

(٢) وفى "ب" و"ف": فى أيدينا.

(٣) هكذا فى "ب" و"ف" و"ظ" وفى "م"، والأصل: الفاضل.

الباقى له، وإن كان الواجد حربيًا مستأمنًا لا يعطى له شيء؛ لأنه لا حظّ لأهل الحرب من غنيمة المسلمين، إلا أن يكون الحربى عمل بإذن الإمام وشرطه ومقاطعته، فعليه أن يفى بالشرط؛ لأن الوفاء بالشرط واجب، قال عليه الصلاة والسلام: «المسلمون عند شروطهم»[١].

٣٠٣٣- وإن وجده فى دار مملوكة له، وفيه علامات الشرك، أو لم يكن فيه علامة يستدل بها على شيء، ففيه الخمس، وأربعة أخماسه للمختط له عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وهو الذى اختط له الإمام حين فتح أهل الإسلام تلك البلدة إن كان حيًّا، ولورثته، وورثة ورثته إن كان ميتًا، ولا شيء للواجد. وقال أبو يوسف: هو للواجد، لأن هذا مال مباح سبقت يده الحقيقية، فيكون أحق به كما لو وجده فى المفازة.

بيانه: أن هذا المال كان مباحًا، والمباح يملك بإثبات اليد، ويد المختط له ثبتت على هذا المال حكمًا لا حقيقةً، ويد الواجد ثبت عليها حقيقةً، فاعتبار الحكم إن كان يقتضى ثبوت الملك للمختط له، فاعتبار الحقيقة يقتضى ثبوت الملك للواجد، فيترجّح الواجد؛ لأن الحقيقى فوق الحكمى، ولأبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى أن يد المختط له على الكنز سبقت يد الواجد، فيكون ملكًا له كالمعدن، وهذا لأن اليد على ما فى باطن الأرض تثبت حكمًا بثبوتها على الظاهر، لأن[٢] قبل القسمة بذلك يد عموم، وبعد الاختطاط تصير يد خصوص، واليد الحكمية تكفى لثبوت الملك فى المباح إذا كانت يد خصوص، ولا تكفى إذا كانت يد عموم، تعتبر اليد الحكمية باليد الحقيقية [واليد الحقيقية][٣] إذا كانت يد خصوص تفيد الملك على وجه يكفى لنفاذ التصرف، ألا ترى أن تصرّف الغازى فى الغنيمة قبل القسمة لا تنفذ بعد القسمة، فكذا اليد الحكميّة تثبت الملك للمختط باليد الحكميّة.

٣٠٣٤- ثم المختط له إن باع وتداولته الأيدى، لا يبطل ملكه فى الكنز؛ لأن المبيع يتناول الدار، والكنز ليس له مثل أجزاء الدّار، فإن المشترى إن استولى على الكنز لا يملكه؛ لأن الكنز ملك المختط له، وأنه مسلم[٤]، ومال المسلم لا يملك بالاستيلاء.

(١) أخرجه البخارى تعليقًا، وأخرجه الترمذى: ١٢٧٢، وابن ماجه: ٢٣٤٤.

(٢) وفى "ب": إلا أن.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٤) وفى "م": لأنه مسلم.

٣٠٣٥- الوجه الثانى: إذا وجد كنزًا فى دار الحرب، فاعلم بأن محمدًا وضع هذه المسألة فى "الجامع الصغير"، وفى "الأصل" فى الرِّكاز، فقال: مسلم دخل دار الحرب بأمان، فوجد فى دار بعضهم ركازًا، ردّه عليهم، وإن وجد فى الصحراء يريد به موضعًا لا يكون مملوكًا لأحد كالمفازة ونحوها، فهو له، ولا شيء فيه. قال شيخ الإسلام: أراد بالرِّكاز فى هذه المسألة المعدن دون الكنز، لأن الموجود فى الصحراء إن كان كنزًا يلزمه الردّ عليه؛ لأن الداخل دار الحرب بأمان التزم أن لايغدر بهم، وفى أخذ الكنز من دارهم غدر وخيانة، لما فيه من التعريض[(١)] لملكهم؛ لأن المدفون ملكهم، سواء فى الصحراء أو فى الدار.

وفى "القدورى": ذكر هذه المسألة فى شرحه، ووضعها فى الكنز، وجعل الجواب فيه على نحو ما ذكره محمد فى "الأصل"، وفى "الجامع الصغير"، فبهذا تبيّن لك أن الكنز والمعدن فى هذه الصورة واحد. ووجه ذلك: أن يد صاحب الدار [ثابتة على ظاهر الدار][(٢)] حقيقةً، فتعتبر ثابتة على ما فى باطن الدار حكمًا، والأمان يمنع إزالة يدهم عما فيها، فأما الصحراء فلا يد لأحد على ظاهره حقيقةً، فتعتبر ثابتة على ما فى باطنه حكمًا، فلا يمنع الأمان أخذه، كما لا يمنع أخذ الحطب والحشيش.

٣٠٣٦- ولا خمس فى الفيروزج الذى يوجد فى الجبال، وكذا فى الياقوت، والزمرّد؛ لأنه ليس له حكم الغنيمة، لأنه لم يكن فى ملك أحد، وليس له معدن، إنما يوجد بالطلب، وكان كالصيد بخلاف الكنز، لأن الكنز كان مملوكًا للكفرة، وكان فى أيديهم، ثمّ كنزوها، فيكون لهم حكم الغنيمة، فيجب فيه الخمس.

٣٠٣٧- ولا خمس فى الذهب والفضة يستخرجان من البحر، وكذلك جميع ما يستخرج من البحر كالعنبر واللؤلؤ، فلا خمس فيه؛ لأنه ليس بغنيمة، لأن الغنيمة ما كان فى أيدى الكفرة، ثم صار فى أيدينا بحكم القهر والغلبة، وباطن البحر الذى لا يرد عليه أحد، ولا قهر أحد، فلم يكن غنيمة، وفى كل موضع وجب الخمس [ولو دفع الواجد الخمس بنفسه إلى الفقراء، ولم يدفعه إلى السلطان، لايأخذ منه السلطان ثانيًا، بخلاف زكاة السوائم، ولو دفع الواجد الخمس][(٣)] إلى والديه، أو إلى ولده وهم فقراء، يجوز بخلاف الزكاة،

(١) وفى "ف" و"ب": التعرض.

(٢) استدرك من النسخ المتوفرة لدينا.

(٣) استدرك من "ظ".

والكفّارات، وصدقة الفطر، ويجوز له أن يحبس الخمس لنفسه إن كانت الأربعة الأخماس لاتكفيه لحديث عليّ رضى الله تعالى عنه.

٣٠٣٨- قال محمد فى آخر كتاب الزكاة من "الأصل": يجب أن تكون بيوت الأموال أربعة: أحدها: بيت مال الزكاة، والعشر، والكفّارات، إذا وصلت إلى يد الإمام. الثانى: بيت مال الخراج والجزية، وصدقات بنى تغلب، وما يأخذ العاشر من الكفرة. والثالث: بيت مال الخمس، يعنى خمس مال الغنائم، والمعادن، والرِّكاز، والكنوز. والرابع: بيت مال اللقطات والتركات، وإنما وجب أن تكون بيوت المال أربعة، أما بيوت مال الزكاة والخراج والخمس، فلأن لكل منها حكمًا يختص به، لا يشاركه فيه آخر معنى، فمتى جعل الكل فى بيت واحد وخلط، لايمكنه إقامة حكم كل مال منها، وأما بيت مال اللقطات والزكاة، لأنه ربما يظهر لها مستحق بعينها، فلو خلطها بغيرها لا يمكنه ردّها بعينها على مستحقها، فجعل بيوت المال أربعة لهذا.

بيان ذلك: أن مال الزكاة وعشور الأراضى مصروفة إلى المذكورين فى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾[1]. إلا أنه لا يجوز صرفها إلى المقاتلة، ولا إلى فقراء بنى هاشم، ومال الخراج والجزية يصرف إلى المقاتلة، وإلى سد ثغور المسلمين، وبناء الحصون فى الثغور، وإلى مراصد الطريق فى دار الإسلام، ليقع الأمن عن قطع الطريق من جهة اللصوص، وإلى كرى الأنهار العظام الذى فيه صلاح المسلمين، وإلى من فرّغ نفسه لعمل المسلمين نحو القضاة، والمحتسب، والمفتين، والمؤذّنين، والمعلمين، وإلى عمارة المساجد، والقناطر، وإلى معالجة المرضى إذا كانوا فقراء، وإلى تكفين الموتى الذين لا مال لهم، وإلى نفقة اللقيط، وعقل جنايته، وما أشبه ذلك.

والحاصل أن هذا النوع من هذا المال يصرف إلى ما فيه صلاح الدين، وصلاح دارالإسلام والمسلمين، ومال الخمس يصرف إلى فقراء المسلمين، الهاشمى وغيره سواء، واللقطات والتركات تصرف إلى ما فيه صلاح المسلمين، كمال الخراج والجزية، إلا أنه يجعل لها بيت على حدة، لما ذكرنا أنه ربما يظهر لها مستحق بعينها.

٣٠٣٩- ولو كان فى بعض بيوت هذه الأموال مال، ولم يكن فى البعض مال، فللإمام أن يصرف مال ذلك البيت إلى هذا البيت عند الحاجة، حتى إذا لم يكن فى بيت مال الخراج

---

(١) التوبة: ٦٠.

مال، وفى بيت مال الصدقة مال[١]، فالإمام يأخذ بيت مال الصدقة[٢]، ويصرفه إلى المقاتلة، ثم إذا وصل إليه مال الخراج، يرد على بيت مال الصدقة مثل ما أخذ؛ لأنه لا حقّ للمقاتلة فى مال الصدقة، وإنما صرف إليه على وجه القرض، فيردّ مثله عند القدرة، إلا إذا صرف إلى فقراء المقاتلة، فحينئذٍ لايرد؛ لأنه صرف إلى مصرفه، ولو لم يكن فى بيت مال الصدقة مال، وصرف جميع مال الخراج إلى الفقراء، ثم وصل إليه مال الصدقات لا يرد مثله إلى بيت مال الخراج؛ لأن الخراج له حكم الغنيمة، وللفقراء حظّ من الغنيمة، وإنما كان لايعطى الفقراء من مال الخراج لاستغناءه بالصدقات، فإذا احتاج وصرف إليه، كان الصرف إلى المصرف، فلايصير قرضًا -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

---

(١) وفى "ب": قال: فالإمام.

(٢) هكذا فى جميع النسخ عندنا، ولكن المناسب: يأخذ من بيت مال الصدقة... إلخ.

كتاب الصوم

هـذا الكتاب يشتمل عـلى أربعة عشر فصلا

الفصل الأول: فى بيان وقت الصوم وما يتصل به
الفصل الثانى: فيما يتعلّق برؤية الهلال
الفصل الثالث: فيما يتعلق بالنية
الفصل الرابع: فيما يفسد الصوم وما لا يفسده
الفصل الخامس: فى بيان وجوب الكفّارة فى إفساد الصوم
الفصل السادس: فيما يكره للصائم أن يفعله وما لا يكره
الفصل السابع: فى الأسباب المبيحة للفطر
الفصل الثامن: فى بيان الأوقات التى يكره فيها الصوم
الفصل التاسع: فيما يعتبر شبهة فى إسقاط الكفّارة
الفصل العاشر: فى المجنون والمغمى عليه [يفيق][1]، والصبى يبلغ والنصرانى يسلم والحائض تطهر ومن بمعناهم
الفصل الحادى عشر: فى النذر
الفصل الثانى عشر: فى الاعتكاف
الفصل الثالث عشر: فى صدقة الفطر
الفصل الرابع عشر: فى المتفرّقات

---

(١) استدرك من "ب".

الفصل الأول
في بيان وقت الصوم، وما يتصل به

٣٠٤٠- قال أصحابنا: وقت الصوم من [حين][1] يطلع الفجر الثاني، وهو المستطيل المنتشر في الأفق، إلى وقت غروب الشمس، فإذا غربت الشمس خرج وقت الصوم، ولم ينقل عنهم أن العبرة لأول طلوع الفجر الثاني، أو لاستطارته[2] وانتشاره. وقد اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: العبرة للأول، وبعضهم قالوا: العبرة للاستطارة. قال شيخ الإسلام شمس الأئمة الحلواني: القول الأول أحوط، والثاني أوسع. وإذا شكّ في الفجر، قال في "الأصل": أحبّ إليّ أن يدع الأكل والشرب.

٣٠٤١- قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني: الواجب على من شك في طلوع الفجر أن يطالع الفجر، أو يأمر من يثق به حتى يطالع، فإن طالع، وليس في السماء علة، بأن لم تكن السماء مقمرة، ولا متغيّمة، وليس ببصره علّة، وهو ينظر إلى مطلع الفجر، فله أن يأكل ما لم يستبن له الفجر، وإن كان في موضع لايرى طلوع الفجر، أو يرى إلا أن السماء كانت مقمرة، أو متغيّمة، فإن انضمّ إلى الشك علامة أخرى تدل على طلوع الفجر من حيث الظاهر، بأن كان له ورد يوافق فراغه طلوع الفجر، ففرغ منها، وشك في طلوع الفجر، أو كان يرى نجما إذا أخذ مكانًا من السماء يوافق ذلك طلوع الفجر، فإذا انضمّ إلى الشك مثل هذه العلامة يدع الأكل والشرب، ويكون مسيئًا إذا أكل أو شرب، ويكون عليه القضاء إن كان أكبر رأيه أن الفجر طالع، هكذا ذكر شيخ الإسلام خواهر زاده.

وذكر القدوري: أن في هذا الفصل روايتين، قال: والصحيح أنه لا قضاء عليه؛ لأن الأصل بقاء الليل، فيجب عمله بهذا الأصل، حتى يقوم الدّليل بخلافه، إلا أنه يستحب له القضاء احتياطًا لأمر العبادة، وإن لم ينضم إلى الشك مثل ما ذكرنا من العلامة، يستحبّ له أن يترك الأكل، وإن أكل لا يكون مسيئًا، ولا قضاء عليه، إلا إذا كان أكبر رأيه أن طلع الفجر، فحينئذٍ يستحبّ له القضاء.

٣٠٤٢- وإن أمر إنسانًا ليطالع طلوع الفجر، فأخبره بطلوع الفجر، فإن كان المخبر

---

(١) هكذا في "ف" و "م"، وكان في الأصل و "ظ": من حيث.

(٢) هكذا في النسخ المتوفرة لدينا، وكان في الأصل: لاستطالته، وهو خطأ.

عدلا لا يجوز له أن يأكل، حرّاً كان أو عبداً، ذكراً كان أو أنثى، وإن أخبره صبى عاقل لا يأكل إذا غلب على ظنه أنه صادق، وإن أخبره عدل بالطلوع، وعدل آخر بعدم الطلوع يتحرّى، سواء كانا حرّين، أو كان أحدهما حرّاً والآخر مملوكاً، وإن كان من أحد الجانبين عدلان، ومن الجانب الآخر عدل واحد، يأخذ بقول العدلين، وإن كان من أحد الجانبين عدلان حُرّان، ومن الجانب الآخر مملوكان، يأخذ بقول الحرّين، وإن كان يأكل، فأخبره عدل أن الفجر طالع، فأتمّ الأكل لايلزمه الكفّارة؛ لأنه قد أكل قبل الإخبار، وفسد صومه لا عن كفارة، فلا تلزمه الكفّارة بأكل يوجد بعد ذلك، حتى لو لم يكن أكل قبل الإخبار، وإنما أكل بعد الإخبار، فتلزمه الكفّارة.

وإن كان يأكل، فقال له واحد عدل: مخور كه سفيدى دميده، أو قال: بدميد[1]، فأكل مع ذلك، فظهر أن الفجر كان طالعاً، لزمه الكفّارة.

فى "مجموع النوازل": لأن قوله: "دميدى" إخبار أنه يطلع الآن، فما كان قبل الأكل من الإخبار[2]، فإنما كان قبل طلوع الفجر، فلم يفسد به الصوم، وما وجد من الأكل بعد ذلك وجد بعد طلوع الفجر، وبعد العلم به، فيكون عمداً وقصداً، فيوجب الكفّارة. ولو أخبره عدلان أن الفجر قد طلع، وعدلان أنه لم يطلع، فأكل بعد ذلك، ثم ظهر أن الفجر قد كان طالعاً، هل تلزمه الكفّارة؟ اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: لا تلزمه الكفّارة؛ لأن البيّنتين قد تعارضتا وتساقطتا، وكان تسحّر على ظن أن الفجر لم يطلع، وهناك لم تلزمه الكفّارة. وبعضهم قالوا: تلزمه الكفّارة.

٣٠٤٣- ولو شهد واحد على طلوع الفجر، واثنان على أنه لم يطلع، لم تجب الكفّارة.

٣٠٤٤- ولو أراد أن يتسحّر بالتحرّى فله ذلك، إذا كان بحال لا يمكنه مطالعة الفجر بنفسه، أو بغيره. وذكر شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله: أن من تسحّر بأكبر الرأى لا بأس به إذا كان هذا الرجل ممن لا يخفى عليه مثل ذلك، وإن كان ممن يخفى عليه مثل ذلك، فسبيله أن يدع الأكل.

٣٠٤٥- وإن أراد أن يتسحّر بضرب طبل السحرى، فإن كثر ذلك الصوت من كل جانب، وفى جميع أطراف البلد، فلا بأس به، وإن كان يسمع صوتا واحداً، فإن علم عدالته

---

(١) عبارة فارسية أى لا تأكل أن بياض الفجر قد طلع، أو طلع.

(٢) وفى "ظ" و"م" و"ب" فماكان من الأكل قبل الإخبار.

يعتمد عليه، وإن عرف فسقه لا يعتمد عليه، وإن لم يعرف حاله يحتاط، ولا يأكل.

٣٠٤٦- وإن أراد أن يعتمد لصياح الديك، فقد أنكر ذلك بعض مشايخنا، وقال بعضهم: لا بأس به إن كان قد جرّبه مرارًا، أو ظهر له أنه يصيب الوقت.

٣٠٤٧- إذا تسحّر فدخل عليه قوم، وقالوا: الفجر طالع، فقال: إذا حصل الفجر أكل أكلا مشبعًا، فأكل ثمّ ظهر أن الأكل الأول كان قبل الصبح، والثانى بعد الصبح، قال الحاكم أبو محمد الكوفى رحمه الله تعالى: إن كانوا جماعة، وصدّقهم لا كفّارة، وإن كان المخير واحدًا، إلا أنه عدل، فكذا الجواب، وإن كان فاسقًا فعليه الكفّارة.

٣٠٤٨- وإذا قالت المرأة لزوجها: طالعت الفجر، فلم يطلع بعد، فجامعها، ثم ظهر أن الفجر كان طالعًا، قال الحاكم الإمام أبو محمد الكوفى رحمه الله تعالى: إن صدّقها وكانت ثقة لا كفارة عليه. وقال عبد الرحمن بن أبي الليث في "فتاويه": لا كفّارة عليه من غير تقييد، وعليها الكفّارة، وكذا أفتى القاضي الإمام أبو على، والخطيب المظفر ابن اليمان، هذا كله بيان الأحكام المتعلقة بأول وقت الصوم.

جئنا إلى بيان الأحكام المتعلقة بآخر الوقت:

٣٠٤٩- قال بعض مشايخنا: لا يجوز الإفطار بالتحرّى، وعن محمد: أنه إن كان فى موضع يمكنه مطالعة غروب الشمس، لا يمنعه عن ذلك مانع لا يفطر بالتحرّى، بل يفطر بالمعاينة، وإن منعه عن ذلك مانع يفطر بالتحرّى بعد أن يتيقّن فيه، ويحتاط نحو أن يتبع العلامة من الظلام ونحوه، وبنحوه روى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وذكر شمس الأئمة الحلوانى: أن ظاهر مذهب أصحابنا فى ظاهر الرواية أنه لا يجوز الإفطار بالتحرّى، وإن أفطر وغالب رأيه أن الشمس قد غربت، ثم تبيّن أنها لم تغرب بعد، كان عليه قضاء ذلك اليوم، بخلاف ما إذا تسحّر وغالب رأيه أن الفجر لم يطلع، ثم تبيّن أنه قد طلع، فإنه لا يجب عليه القضاء، بل يستحبّ له القضاء على الرواية الصحيحة، لأن ثمّة الأصل بقاء الليل، فلا يترك إلا بيقين مثله، وههنا الأصل بقاء النهار، فلا يترك إلا بيقين مثله.

٣٠٥٠- وأما إذا شك فى غروب الشمس، والشك يساوى الظن فأفطر، ثم تبيّن أن الشمس ما غربت، يلزمه الكفّارة، هكذا قال الفقيه أبو جعفر. وجه ما ذكر أن الأصل بقاء النهار، وروى ابن رستم عن محمد: أنه لا كفّارة عليه استحسانًا.

٣٠٥١- وإن أخبره مخبر بغروب الشمس، من المشايخ من قال: لا يجوز له الفطر

بقول الواحد، بل يشترط المثنى. قال شمس الأئمة الحلوانى: ظاهر الجواب أنه لا بأس بأن يعتمد على قوله: إذا كان عدلا، ويميل قلبه إلى صدقه كما فى السحر، ولو أخبره عدلان أن الشمس قد غربت، وأخبره عدلان أنها لم تغرب فأكل، ثم تبيّن أنها لم تغرب، فلا كفّارة عليه؛ لأن اللذين شهدا بعدم الغروب لم تقبل شهادتهما، إما لأن هذه شهادة على النفى، أو لأن الأصل هو النهار، وأنه ثابت بدون شهادتهما، واللذان شهدا على الغروب شهدا على إثبات ما ليس بثابت بشهادتهما، فيثبت الغروب بشهادتهما، فلهذا لا تجب الكفّارة، وبهذا الطريق تجب الكفّارة عند بعض المشايخ فى مسألة طلوع الفجر وهو الصحيح، سئل شمس الأئمة الحلوانى عن الإفطار يوم الغيم؟ فقال: جواب هذه المسألة لا يوجد فى الكتب، والجواب فيها كالجواب فى مراعاة الوقت ليصلى، وهناك قال أصحابنا: يؤخر المغرب، فكذا ههنا يؤخر الإفطار، ويأخذ فيه بالثقة ما استطاع.

الفصل الثانى
فيما يتعلّق برؤية الهلال

٣٠٥٢- الواحد إذا شهد بهلال رمضان، فإن كانت السماء متغيّمة تقبل شهادة الواحد إذا كان مسلمًا، رجلا كان، أو امرأة، أو عبدًا، أو أمة، أو محدودًا فى قذف، تائبًا بعد أن يكون عدلا فى ظاهر الرواية. وذكر الطحاوى: أنه تقبل شهادة الفاسق. وروى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا تقبل شهادة المحدود فى القذف بعد التوبة، وأما إذا كان مستور الحال فالظاهر أنه لا تقبل شهادته. وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه تقبل شهادته، وهو الصحيح.

وكان الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى يقول: إذا كانت السماء متغيّمة أنها تقبل شهادة الواحد إذا فسّر وقال: رأيت الهلال خارج البلدة فى الصحراء، أو يقول: رأيته فى البلد بين خلل السحاب فى وقت يدخل فى السحاب ثم ينجلى، أما بدون هذا التفسير لا يقبل لمكان التهمة.

٣٠٥٣- فأما إذا كانت السماء مصحية لا تقبل شهادة الواحد فى ظاهر الرواية، خلافًا لما روى الحسن عن أبى حنيفة، بل يحتاج فيه إلى زيادة العدد. واختلفوا فى مقدار ذلك، روى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة: أنه تقبل شهادة رجلين، أو رجل وامرأتين. وعن أبى يوسف: أنه قال: يعتبر فى ذلك جمع عظيم. وروى عنه: أنه قدره بعدد القسامة. وعن خلف ابن أيوب أنه قال: خمسمائة ببلخ قليل. وعن أبى حفص الكبير: أنه يعتبر الوفاء. وعن محمد: أنه يعتبر[1] مقدار القلة والكثرة إلى رأى الإمام.

٣٠٥٤- ثم إنما لا تقبل شهادة الواحد على هلال رمضان إذا كانت السماء مصحية، إذا كان هذا الواحد فى المصر، فإذا جاء من خارج المصر، أو جاء من أعلى الأماكن فى مصر، ذكر الطحاوى: أنه تقبل شهادته، وهكذا ذكر فى "كتاب الاستحسان"، وذكر القدورى أنه لاتقبل شهادته فى ظاهر الرواية، هذا الذى ذكرنا فى هلال رمضان.

٣٠٥٥- وأما إذا قامت الشهادة برؤية هلال شوّال، أو برؤية هلال ذى الحجة، إن كانت السماء مصحية، فالجواب فيه كالجواب فى رؤية هلال رمضان، يعنى لا تقبل فيه شهادة الواحد، بل يشترط فيه زيادة العدد، و لا بد من اعتبار العدالة والحرية، فى "شهادات خواهر

---

(١) وفى "م" و "ظ": يفوض.

زاده": وفي "شرح الطحاوي" عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه يقبل في ذلك شهادة رجلين، أو رجل وامرأتين، وأما إذا كانت السماء متغيّمة، فلا يقبل ما لم يشهد بذلك رجلان، أو رجل وامرأتان في ظاهر الرواية. وفي "المنتقى": أنه يقبل في ذلك شهادة الواحد، علّل محمد في "المنتقى" لقبول شهادة الواحد على هلال رمضان، فقال: لأن هذا أمر يدخل في فريضة وحق، وفي فصل الإفطار يقول: ههنا خروج عن فرض وحق. قال: ألا ترى أنه لو شهد مسلم عدل على نصراني أنه أسلم قبل موته، وتبرّأ من دينه، قبلت شهادته، حتى يصلي عليه، وإن شهد مسلم عدل على مسلم عدل أنه ارتد -والعياذ بالله تعالى- لا تقبل شهادته، ولا تترك الصلاة عليه، لهذا إن الإسلام دخول في حق وفرض، وتقبل شهادة الواحد العدل عليه.

٣٠٥٦- وذكر شيخ الإسلام في "شرح الشهادات": أن شهادة المثنى في الفطر والأضحى إنما تقبل إذا كان بالسماء علة، أو كانت مصحية، وجاءا من مكان آخر، أما إذا كانت مصحية، وما جاءا من مكان آخر لا يكتفى بشهادة اثنين، بل يشترط فيه شهادة جماعة. وعن أبي يوسف في "المنتقى" ما هو قريب من هذا، فقال: إنما تقبل شهادة رجلين على هلال شوّال إذا كانا قادمين، أو أخبرا أنهما رأياه في غير البلدة، أما إذا أخبرا أنهما رأياه في البلد، وكان البلد كثير الأهل يتراءاه الناس، لابد وأن يكونوا جماعة كثيرة. وروى بشر عن أبي يوسف في "الأمالي" أن أبا حنيفة كان يجيز على هلال شهر رمضان شهادة الرجل الواحد العدل، والمولى، والعبد، والأمة، والمحدود في القذف إذا كان عدلا، ولا يجيز شهادة الكافر والفاسق، ولا يجيز في هلال ذي الحجة والفطر، إلا شهادة رجلين، أو رجل وامرأتين، ولا يجيز شهادة العبد، والأمة، والمحدود في القذف، وهو قول أبي يوسف.

وعن الفقيه أبي جعفر: أنه قال في هلال رمضان في الصوم: لا يقبل قول رجل واحد عدل، سواء كان بالسماء علة أو لم تكن. وروى الحسن بن زياد: أنه قال: يحتاج إلى شهادة رجلين في الفطر والصوم جميعًا، سواء كان بالسماء علة أو لم تكن. وأما هلال ذي الحجة ذكر في بعض المواضع: أنه بمنزلة هلال شوال [وذكر في بعض المواضع: أنه بمنزلة هلال رمضان، وتقبل شهادة الواحد على شهادة الواحد في هلال رمضان][1]، ولا يشترط فيه لفظة الشهادة، ذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في "شرح كتاب الاستحسان"، وذكر شيخ الإسلام في "شرح نوادر الصوم": أنه يشترط فيه لفظة الشهادة، وأما في شهادة الفطر

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

والأضحى فيعتبر لفظ الشهادة، ذكره شيخ الإسلام فى "شرح كتاب الشهادات" فى "المنتقى".

٣٠٥٧- هشام عن محمد: شهادة العبد على شهادة العبد فى هلال رمضان مقبولة [قال: لأن شهادة العبد فى هذا الباب بمنزلة شهادة الحر فى المعاملات، ثم شهادة الحر على شهادة الحر مقبولة](١) فى المعاملات، فكذا شهادة العبد على شهادة العبد فى هذا الباب.

٣٠٥٨- ثم الواحد إذا رأى هلال رمضان وحده، هل يلزمه أن يشهد عند الحاكم؟ لا ذكر لهذا فى "المبسوط". قال شمس الأئمة الحلوانى: إذا كان عدلا يلزمه أن يشهد عند الحاكم، حرّا كان أو عبدًا، أو أمة، حتى الجارية المخدّرة، وهى من فروض العين. ويجب أن يشهد فى ليلته ذلك، كيلا يصبح الناس مفطرين، وللجارية المخدّرة أن تشهد بغير إذن وليّها، فأما إذا كان الراءى فاسقًا تكون فيه شبهة [قول](٢) الطحاوى: إن علم أن القاضى يميل إلى قوله، ويقبل شهادته يلزمه أن يشهد. وأما إذا كان مستورًا دخل فيه شبهة الروايتين عن أصحابنا، وهذا فى المصر.

٣٠٥٩- أما فى السواد إذا رأى أحدهم هلال رمضان، يشهد فى مسجد قريته، وعلى الناس أن يصوموا بقوله بعد أن يكون عدلا، إذا لم يكن هناك حاكم يشهد عنده.

٣٠٦٠- وإذا أبصر هلال رمضان وحده، وشهد عند القاضى، فيرد القاضى شهادته، فعليه أن يصوم خلافًا للحسن البصرى وعثمان البلخى، فإذا أفطر بعد ما ردّ الإمام شهادته، فلا كفّارة عليه عندنا. وإن أفطر قبل أن يرد الإمام شهادته، أو قبل أن يشهد عند القاضى، هل يلزمه الكفّارة عندنا؟ فيه اختلاف المشايخ، ذكر شمس الأئمة الحلوانى فى "شرح كتاب الصوم": وأما إذا قبل الإمام شهادته، وأمر الناس بالصوم، فأفطر هو أو واحد من البلد، هل تلزمه الكفّارة؟ قال عامّة مشايخنا: تلزمه، وقال الفقيه أبو جعفر: لا تلزمه.

٣٠٦١- ثم الواحد إذا شهد عند القاضى، وردّ القاضى شهادته، وأكمل هذا الرجل ثلاثين يومًا، لا يفطر إلا مع الإمام. فى "شرح القدورى": الواحد إذا شهد على هلال رمضان عند القاضى، والسماء متغيّمة، وقبل القاضى شهادته، وأمر الناس بالصوم، فلما أتموا ثلاثين يومًا غمّ عليهم هلال شوّال، قال أبو حنيفة وأبو يوسف: يصومون يوم الغد، وإن كان يوم الحادى والثلاثين ولا يفطرون. وقال محمد: يفطرون. قال شمس الأئمة الحلوانى: هذا

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) هكذا فى النسخ الموجودة عندنا، وكان فى الأصل: قال:

الاختلاف فيما إذا لم يروا هلال شوال، والسماء مصحية، فأما إذا كانت السماء متغيّمة، فإنهم يفطرون بلا خلاف. هذا إذا شهد على هلال رمضان واحد.

٣٠٦٢- فأما إذا شهد على هلال رمضان شاهدان، والسماء متغيّمة[1]، وقبل القاضى شهادتهما، وصاموا ثلاثين يومًا، فلم يروا الهلال إن كانت السماء متغيّمة يفطرون من الغد بالاتفاق، وإن كانت مصحية يفطرون أيضًا، إليه أشار فى "القدورى"، و"المنتقى". وهكذا حكى عن فتوى شيخ الإسلام أبى الحسن. قيل: وفى "فوائد ركن الإسلام على السغدى" أنهم لا يفطرون، والصحيح هو الأول.

٣٠٦٣- أهل مصر صاموا رمضان بغير رؤية الهلال، وفيهم رجل لم يصم حتى رأى الهلال من الغد، فصام أهل المصر ثلاثين يومًا، وصام هذا الرجل تسعة وعشرين يومًا، ثم أفطروا جميعًا، فإن كان أهل المصر رأوا الهلال من شعبان، وعدّوا شعبان ثلاثين يومًا، كان على هذا الرجل قضاء اليوم الأول. وإن كان أهل المصر صاموا من غير عد شعبان ثلاثين يومًا، ومن غير رؤية هلال رمضان، ليس على هذا الرجل قضاء اليوم الأول. وفى "القدورى": إذا صام أهل المصر تسعة وعشرين يومًا للرؤية، وفيهم مريض لم يصم، فعليه قضاء تسعة وعشرين يومًا، لأن القضاء لجبر الفائت، فيكون على عدد الفائت، فإن لم يعلم هذا الرجل ما صنع أهل المصر صام ثلاثين، ليخرج عن العهدة بيقين.

٣٠٦٤- قال محمد: ولا عبرة برؤية الهلال نهاراً قبل الزوال ولا بعده، وهى لليلة المستقبلة وبنحوه ورد الأثر عن عمر رضى الله تعالى عنه. وقال أبو يوسف: إذا كان قبل الزوال، فهى لليلة الماضية، قيل: قول أبى حنيفة كقول محمد. وفى "صوم شيخ الإسلام" رواية عن أبى حنيفة: أنه إذا غاب فى هذه الليلة قبل الشفق، فهى من هذه الليلة. وفى "المنتقى": عن أبى حنيفة: إن كان مجراه أمام الشمس، والشمس تتلوه، فهى لليلة الماضية، وإن كان مجراه خلف الشمس، فهو لليلة المستقبلة.

٣٠٦٥- أهل بلدة إذا رأوا الهلال هل يلزم ذلك فى حق أهل بلدة أخرى؟ اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: لا يلزم ذلك به، وإنما المعتبر فى حق كل بلدة رؤيتهم، وبنحوه ورد الأثر عن ابن عباس رضى الله عنهما. وفى "المنتقى": بشر عن أبى يوسف، وإبراهيم عن محمد: إذا صام أهل بلدة ثلاثين يومًا للرؤية، وصام أهل بلدة تسعة وعشرين يومًا للرؤية، فعليهم قضاء يوم. وفى "القدورى": إذا كان بين البلدتين تفاوت لا تختلف المطالع، لزم حكم

---

(١) وفى "ب": مصحية.

إحدى البلدتين حكم البلدة الأخرى، فأما إذا كان تفاوت تختلف المطالع فيه، لم يلزم حكم إحدى البلدتين حكم البلدة الأخرى. وذكر شمس الأئمة الحلوانى : أن الصحيح من مذهب أصحابنا رحمهم الله : أن الخبر إذا استفاض، وتحقّق فيما بين أهل البلدة الأخرى، يلزمهم حكم أهل هذه البلدة.

٣٠٦٦- وفى "مجموع النوازل" : شاهدان شهدا عند قاضى مصر لم ير أهله الهلال، على أن قاضى مصر كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال، وقضى به، ووجد استجماع شرائط صحة الدعوى، قضى القاضى بشهادتهما، حكاه عن شيخ الإسلام. وفيه أيضًا قال نجم الدين رحمه الله : أهل سمرقند رأوا هلال رمضان سنة إحدى وثلاثين وخمسمائة بسمرقند ليلة الاثنين، وصاموا كذلك، ثم شهد جماعة عند قاضى القضاة يوم الاثنين، وهو اليوم التاسع والعشرون أن أهل "كش" رأوا الهلال ليلة الأحد، وهذا اليوم آخر الشهر، فقضى القاضى به، ونادى المنادى فى الناس أن هذا آخر يوم، وغدًا يوم العيد. فلما أمسوا لم ير أحد من أهل سمرقند الهلال، والسماء مصحية لا علة بها أصلا، ومع هذا عيّدوا يوم الثلاثاء، قال نجم الدين : وأنا أفتيت بأنه لا يترك التراويح فى هذه الليلة، ولا يجوز الإفطار فى يوم الثلاثاء، ولا صلاة العيد. قال : والصحيح هذا، وكأنه مال إلى أن حكم إحدى البلدتين لا يلزم البلدة الأخرى أصلا، أو عند اختلاف المطالع، وعلم أن المطالع مختلفة، إلا أن تلك السنة مختلفة، وقد مضى بقول البعض، فارتفع الخلاف، فلم يتضح لنا وجه جواب نجم الدين.

٣٠٦٧- وذكر شمس الأئمة الحلوانى فى "شرح صومه" : أن الواحد إذا رأى هلال شوّال، وشهد عند القاضى، وردّ القاضى شهادته ماذا يفعل؟ قال محمد ابن سلمة : يمسك يومه، ولا ينوى صومه. وبعض مشايخنا قالوا : إن أيقن برؤية الهلال أفطر، لكن يأكل سرًا. وروى عن أبى حنيفة أنه قال : لا يفطر، قال الفقيه أبو جعفر : قول أبى حنيفة : "لا يفطر"، معناه : أنه لا يأكل ولا يشرب، ولكن ينبغى أن يفسد صوم ذلك اليوم، ولا يتقرّب به إلى الله تعالى، وإن أفطر فى ذلك اليوم لا كفّارة عليه بلا خلاف، ولو شهد هذا الرائى عند صديق له، فصدّقه، وأفطر فلا كفّارة عليه -والله تعالى أعلم بالصواب-.

الفصل الثالث فيما يتعلق بالنية

٣٠٦٨- قال أصحابنا رحمهم الله تعالى : إذا صام رمضان بنيّة ما قبل الزوال جاز ، هكذا وقع فى بعض الكتب، وفى بعضها : إذا صام رمضان بنيّة قبل انتصاف النهار جاز . وإنما تظهر ثمرة الخلاف بين اللفظين فيما إذا نوى عند قرب الزوال، وعند استواء الشمس فى كبد السماء، فاللفظ الأول يدل على الجواز، واللفظ الثانى يدل على عدم الجواز، والصحيح هو اللفظ الثانى ؛ لأن قضيّة القياس قران العزيمة بجميع أجزاء العمل، لكن سقط اعتباره لمكان التعذّر، واكتفى بقران العزيمة بأول جزء يمكن عن غير حرج، وما قبل انتصاف النهار أجزاء العمل، يمكن قران العزيمة بها من غير حرج، فلا يسقط اعتباره بهذا الطريق لم يجز الصوم بنيّته بعد الزوال .

٣٠٦٩- وكذلك الصوم المنذور فى وقت بعينه يجوز بنيّة ما قبل انتصاف النهار، وما وجب فى ذمّته من الصوم، وليس له وقت معيّن كالقضاء، والنذور المطلقة، والكفّارات لايجوز بنيّة ما قبل انتصاف النهار، وإذا نوى قبل غروب الشمس من اليوم أن يصوم غدًا لايصح نيّته، حتى لو أغمى عليه قبل غروب الشمس، وبقى كذلك إلى ما بعد الزوال من الغد، أو نام هكذا، لا يصير صائمًا فى الغد. ولو نوى بعد غروب الشمس جاز ؛ لأن الجواز بنيّة متقدّمة بخلاف القياس لدفع الحرج، والحرج يندفع بتقديم النيّة فى الليل، فلا يعتبر بتقديم النية قبل الليل، وإن نوى فى الليل أن يصوم غدًا، ثم بدا له فى الليل أن لا يصوم، وعزم على ذلك، ثم أصبح من الغد، وأمسك ولم ينو الصوم لا يصير صائمًا ؛ لأن عزيمته انتقضت بالرجوع عنها، وبعد ذلك لم توجد العزيمة أصلا .

٣٠٧٠- وإذا أصبح فى رمضان لا ينوى صومًا ولا فطرًا، وهو يعلم أنه من رمضان، ذكر شمس الأئمة الحلوانى عن الفقيه أبى جعفر رحمه الله تعالى عن أصحابنا فى صيرورته صائمًا روايتين، والأظهر أنه لا يصير صائمًا ما لم ينو قبل انتصاف النهار، فإذا قال : نويت أن أصوم غدًا إن شاء الله، أو قال : أصوم غدًا إن شاء الله تعالى، فلا رواية فى هذه المسألة عن أصحابنا، قال شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله : وفيها قياس واستحسان، القياس أنه لايصير صائمًا، لأن بالاستثناء تبطل النيّة، وفى الاستحسان يصير صائمًا ؛ لأن قوله : "إن شاء الله" ههنا ليس على معنى حقيقة الاستثناء، بل هو على معنى الاستعانة وطلب التوفيق، حتى لو

أراد به حقيقة الاستثناء نقول: إنه لا يصير صائمًا، وإن نوى أن يفطر غدًا إن دُعى إلى دعوة، وإن لم يدع يصوم لا يصير صائمًا بهذه النيّة وإن لم يدع، ونظيره ما فى نيّة صوم يوم الشك. أكل السحر يكون نية للصوم، هكذا حكى عن نجم الدين عمر النسفى رحمه الله تعالى.

٣٠٧١- إذا نوى واجبًا آخر فى رمضان، ففى الصحيح المقيم يقع صومه عن رمضان، وأما فى المسافر فكذلك عندهما، وعند أبى حنيفة يقع عما نوى. ولو نوى المسافر التطوع، فعن أبى حنيفة روايتان: فى رواية: يقع عن الفرض، وفى رواية يقع عن التطوع.

٣٠٧٢- والمريض إذا نوى التطوع، فالصحيح أنه هو والمسافر سواء، وهو على الروايتين. إذا كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد، فأراد القضاء، ينبغى أن ينوى أول يوم وجب عليه قضاءه من هذا الرمضان، أو آخر يوم، وجب عليه قضاءه، وإن لم يعين، ونوى قضاء رمضان لا غير يجزئه، سواء كان عن رمضان واحد أو عن رمضانين، مذكور فى "غريب الرواية".

٣٠٧٣- ولو أصبح صائمًا ينوى من اليومين اللذين وجبا عليه، أجزاه عن واحد منهما استحسانًا.

٣٠٧٤- وكذلك لو أصبح ينوى صومه عن ظهارين أخواه عن كل واحد منهما استحسانًا[1].

٣٠٧٥- ولو كان عليه قضاء يوم، فصام يومًا، ونوى به قضاء رمضان، وصوم التطوع، أجزاه عن رمضان عند أبى يوسف، وقال محمد: لا يجوز عنه، ويكون تطوعًا؛ لأن بين النيّتين تنافيًا، حتى إن من نوى النفل أو القضاء، ثم نوى الآخر فى الليل انتقض الأول بالثانى، فبطلت عند التعارض، والصوم لا يتأدى بدون النيّة، ولأبى يوسف: أن نية الفرض محتاج إليها، ونية النفل غير محتاج إليها، فاعتبر ما يحتاج إليها.

٣٠٧٦- ولو نوى صوم القضاء وكفّارة اليمين لم يكن عن واحد منهما عند أبى يوسف للتعارض، وعن محمد لمكان التنافى بين النيّتين، ولكن يصير متطوعًا، لأنه لم يبطل أصل النية، وأصل النية يكفى للتطوع، ولو نوى قضاء رمضان وكفّارة الظهار، كان عن القضاء استحسانًا فى قول أبى يوسف، وقال محمد: يقع عن النفل، وهو القياس، لأن كل واحد منهما مثل الآخر، فتساقطت النيّتان لمكان التعارض، بقى أصل النية، فيقع عن التطوع. ولأبى

(١) هكذا فى الأصل و"ظ"، وفى "التاتارخانية": وكذلك لو افتتح صومًا من ظهارين أجزأه عن واحد منهما استحسانًا.

يوسف أن القضاء أقوى؛ لأنه بدل عمّا وجب بإيجاب الله تعالى، وصوم النذر والكفّارة وجب بسبب وجد من العبد، وما وجب بإيجاب الله تعالى أقوى، فاندفع الأدنى به.

٣٠٧٧- ولو نوى النذر المعيّن وكفّارة اليمين، فهو على النذر، في رواية عن محمد: ولو نوى صوم رمضان، وهو يرى أنه فيه، ثم تبيّن أنه قد مضى أجزأه، وإن تبيّن أنه لم يأتِ بعد، لم يجزه، أصل المسألة ما ذكر محمد في "الأصل": في رجل أسره العدو، واشتبهت عليه الشهور، ولم يدر أي شهر شهر رمضان جاز، وإن صام شهرًا قبل شهر رمضان، فتحرّى شهرًا، إن وافق صومه رمضان لم يجزه، وإن صام شهرًا بعد شهر رمضان أجزأه، ولكن بشرطين: أحدهما إكمال العدة، والثاني تبييت النية؛ لأنه قاضٍ ما عليه، وفي القضاء يعتبر الشرطان. فإن قيل: كيف يجوز هذا وإنه نوى الأداء دون القضاء؟ قلنا: هو ناوٍ ما هو واجب عليه في هذه السنة، وهذا ونية القضاء سواء.

الفصل الرابع
فيما يفسد الصوم، وما لا يفسد [١]

٣٠٧٨- الصائم إذا ذرعه القيء لا يفسد صومه، فإن عاد شيء إلى جوفه فهذا على وجهين: إما أن كان القيء ملء الفم [أو أقل من ملء الفم، فإن كان ملء الفم][٢]، فإن عاد بإعادته يفسد صومه بالإجماع، وإن عاد لا بإعادته، قال أبو يوسف: لايفسد صومه، وقال محمد: يفسد، هكذا ذكر القدوري. وذكر شيخ الإسلام الخلاف على خلاف ما ذكره القدوري، فذكر أن على قول أبي يوسف: يفسد صومه، وعلى قول محمد: لا يفسد. وإن كان القيء أقل من ملء الفم، فعاد شيء منه لا بإعادته، لا يفسد صومه بالاتفاق، وإن أعاده على قول أبي يوسف: لايفسد صومه، وعلى قول محمد: يفسد صومه.

٣٠٧٩- وأما إذا تقيّأ، فإن كان ملء الفم يفسد صومه بالاتفاق عاد شيء منه إلى جوفه أو لم يعد، وإن كان أقلّ من ملء الفم، فعلى قول أبي يوسف لا يفسد صومه، عاد شيء إلى جوفه أو أعاده، وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعلى قول محمد: يفسد صومه، عاد شيء إلى جوفه، أو أعاده، أو لم يعد أصلا. والحاصل أن محمداً يعتبر الصنع فى طرف الإخراج، أو الإدخال، وأبو يوسف يعتبر ملء الفم. وذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى فيما إذا تقيأ [أقلّ من][٣] ملء الفم، فأعاد شيئًا إلى جوفه، أن عند أبي يوسف روايتين، وهكذا ذكر القدوري فى "شرحه"، ولا كفارة فى هذه الفصول بالاتفاق فى صوم "الأصل".

٣٠٨٠- وإذا قاء بلغمًا لا ينتقض صومه فى قول أبي حنيفة ومحمد، وعلى قول أبي يوسف: ينتقض فى "صوم القدوري"، ثم على قول من يشترط ملء الفم فى القيء إذا تقيّأ أقل من ملء الفم مرارًا، هل يجمع؟ إن كان يفعل ذلك باختياره لا، وإن كان يفعل ذلك لعلة به يجمع، هكذا ذكر شمس الأئمة الحلواني. والمذكور فى "شرح الجامع الصغير" أن على قول أبي يوسف إن كان الغثيان واحدًا يجمع، وإن سكن غثيانه ثم تقيأ لا يجمع. وحد ملء الفم ما

(١) وفى "ف": وفيما لا يفسد.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

لا يمكن ضبطه، وفي بعض المواضع ما لا يمكن ضبطه إلا بحرج، وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني أنه قال: ملء الفم أن يعجزه عن الكلام. ومن المشايخ من اعتبر في هذا أن يبلغ نصف الفم.

٣٠٨١- وإذا [استعط][1]، أو أقطر في أذنه، فإن كان شيئًا يتعلق به صلاح البدن نحو الدهن، والدواء، يفسد صومه من غير كفّارة، وإن كان شيئًا لا يتعلّق به صلاح البدن كالماء، قال مشايخنا: ينبغي أن لا يفسد صومه، إلا أن محمدًا رحمه الله تعالى لم يفصل بين ما يتعلق به صلاح البدن، وبين ما لا يتعلّق.

٣٠٨٢- ولو اغتسل، فدخل الماء في أذنه لا يفسد صومه بلا خلاف، وفي الإقطار في الأذن لم يشترط محمد الوصول إلى الدماغ، حتى قال مشايخنا: إذا غاب في أذنه كفى ذلك لوجوب القضاء، وبعضهم شرط الوصول إلى الدماغ.

٣٠٨٣- وإذا حكّ أذنه، وأخرج العود، وعلى رأسه شيء من الدرن، ثم أدخله ثانيًا مع ذلك الدرن، ثم أخرجه، وبقي الدرن في الأذن لا يفسد صومه. وإذا أوجر[2] فما دام في فمه لا يفسد صومه [وإذا وصل إلى الجوف يفسد صومه][3]، ولا تلزمه الكفّارة في ظاهر الرواية من غير تفصيل بين حالة الاختيار وبين حالة الاضطرار. وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه فرّق بينهما، قال: أرأيت لو استلقى على قفاه، وقال: صبوا في حلقي ماء، كان لا يلزمه الكفّارة؟ وعامّة المشايخ في هذه المسألة على أنه إن فعل ذلك باختياره، ولا عذر به يلزمه الكفّارة، وإن فعل ذلك من غير اختياره، أو باختياره إلا أن به عذرًا، لا يلزمه الكفّارة. وروى هشام عن أبي يوسف: أن عليه الكفّارة في هذه المسائل.

٣٠٨٤- وإذا احتقن يفسد صومه، وإذا استنجى وبالغ، حتى وصل الماء إلى موضع الحقنة، يفسد صومه من غير كفّارة، وإذا أقطر في إحليله لا يفسد صومه عند أبي حنيفة ومحمد، خلافًا لأبي يوسف. وروى الحسن عن محمد أنه توقف في هذه المسألة في آخر عمره. قال الفقيه أبو بكر البلخي: إنما يفسد الصوم، على قول أبي يوسف: إذا وصل إلى الجوف، أما إذا كان في القضيب بعد لا يفسد، وهكذا ذكر في "المنتقى". وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: أن الصب في الإحليل بمنزلة الحقنة، يفسد الصوم إذا وصل إلى الجوف.

---

(١) هكذا في "ظ"، وكان في الأصل: أسقط.

(٢) أوجره: جعله في فيه.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

وتكلّم المشايخ رحمهم الله تعالى فى الإقطار فى إقبال النساء، منهم من قال: هو على هذا الاختلاف، ومنهم من قال: يفسد الصوم بلا خلاف كالحقنة، وهو الصحيح.

٣٠٨٥- وفى الجائفة والآمّة إذا داواهما بدواء يابس لا يفسد صومه، وإذا داواهما بدواء رطب، يفسد صومه عند أبى حنيفة خلافًا لهما، وأكثر المشايخ اعتبر الوصول إلى الجوف فى الجائفة والآمّة، إن عرف أن اليابس وصل إلى الجوف يفسد صومه بالاتفاق، وإن عرف أن الرطب لا يصل إلى الجوف لا يفسد صومه بالاتفاق، وكذا ذكر شمس الأئمة السرخسى رحمه الله، وأما إذا اكتحل أو أقطر شيئًا من الدواء فى عينه، لا يفسد صومه عندنا، وإن وجد طعم ذلك فى حلقه، وإن بزق فرأى أثر الكحل ولونه فى بزاقه، هل يفسد صومه؟ ذكر شمس الأئمة الحلوانى[1] رحمه الله أن فيه اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى، عامّتهم على عدم الفساد.

٣٠٨٦- شدّ طعامًا بخيط، وعلّقه فى حلقه، ما دام مشدودًا فى الخيط لا يفسد صومه، وإذا سقط من الخيط فى حلقه يفسد صومه، هكذا روى عن أبى يوسف.

٣٠٨٧- فى شرح شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله: إذا طُعن الصائم برمح، فإن نزعه لم يفطره، وإن بقى الزج أفطره، هكذا ذكر فى عامة الكتب. وذكر سيّدنا رحمه الله فى "شرح التجريد": أن فى هذا الفصل -وهو ما إذا بقى الزج- اختلاف المشايخ. فى "البقالى": السهم إذا أصابه، ونفذ من الجانب الآخر لا يفسد صومه، وإذا أدخل إصبعه فى دبره، أكثر المشايخ على أنه لا يجب الغسل والقضاء، وإذا أدخل خشبة فى دبره، إن كان طرفها خارجا لايفسد صومه، وإن لم يكن خارجا يفسد صومه.

٣٠٨٨- فى الباب الأول من "الواقعات": وعلى هذا إذا ابتلع خيطة، وأخذ طرفها فى يديه، ثم أخرجها لم يفطره، وإن ابتلع كلها أفطره. إذا كان بين أسنانه شىء، فدخل جوفه، وهو كاره لذلك لا يفسد صومه، هذا هو لفظ محمد رحمه الله تعالى، وأما إذا ابتلعه، فيه اختلاف المشايخ، ونص فى "الجامع الصغير" على أنه لا يفسد، وهذا كله إذا كان شيئًا قليلا، فأما إذا كان كثيرًا يفسد صومه، دخل جوفه أو ابتلعه، والحمّصة وما فوقها كثير، ذكره فى اختلاف زفر ويعقوب عن أبى حنيفة، وفى "الجامع الأصغر": أن أبا نصر الدبوسى قدّر الكثير بأن لا يقدر على ابتلاعه من غير ريق، وهذا إذا لم يخرجه من فمه، فإن أخرجه ثم ابتلعه يفسد صومه بالاتفاق، ثم إذا فسد صومه، إذا كان قدر الحمّصة أو كان أقل، إلا أنه أخرجه

(١) وفى "ب": السرخسى.

من الفم ثم ابتلعه، هل يلزمه الكفّارة؟ قال أبو يوسف: لا يلزمه؛ لأنه ليس من جنس ما يتغذى به، والطباع لا تميل إليه، فهو بمنزلة التراب.

٣٠٨٩- وإذا ابتلع سمسمة كانت بين أسنانه لا يفسد صومه، وإن تناولها من الخارج إن مضغها لا يفسد صومه إلا أن يجد طعمه في حلقه، فإن ابتلعها كذلك يفسد صومه، وهل تلزمه الكفّارة؟ ذكر شمس الأئمة رحمه الله تعالى في نوادر صومه: أن لمحمد فيه روايتين، وذكر خواهر زاده رحمه الله تعالى أن في وجوب الكفّارة في هذا الفصل اختلاف المشايخ، قال بعضهم: يلزمه[١] الكفّارة، وهكذا روى عن أبي حنيفة نصّا، وعن أبي القاسم أنه إذا مضغ السمسمة، فعليه القضاء، ولم يشترط أن يجد طعمه في حلقه. وإذا مصّ إهليلجة يابسة، ولم يدخل عينها في جوفه، لا يفسد صومه، ولو فعل هذا بالفانيذ أو السكر يفسد صومه.

٣٠٩٠- وفي "الجامع الأصغر": إذا وقع ثلجة أو مطرة في فم الصائم، وابتلعها يفسد صومه [وهو المختار][٢]، والغبار، والدخان، وطعم الأدوية، وريح العطر إذا وجد في حلقه لم يفطر؛ لأن التحرّز عنه غير ممكن. وإذا وضع البزاق على كفّه، ثم ابتلعه فسد صومه بالاتفاق، فإن كان البزاق سائحًا، فتدلّى من فمه لكن لم يزايل فمه، ثم ابتلعه لم يفسد صومه [في صوم شمس الأئمة الحلواني، وعن الفقيه أبي جعفر: أنه إذا أخرج البزاق على شفتيه، ثم ابتلعه فسد صومه][٣].

٣٠٩١- في "المنتقى": الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف قال: البزاق إذا خرج من الفم، ثم رجع إلى فمه فدخل حلقه، وقد بان من الفم أو لم يتبيّن، فإن كان ذلك في قدر ما إذا أصاب الصائم أفطره، فإنه يفطر. وإذا ابتلع بزاق غيره، فسد صومه من غير كفّارة، إلا إذا كان بزاق صديقه، فحينئذٍ يلزمه الكفّارة؛ لأن الناس قلّ ما يعافون[٤] بزاق أصدقاءهم. وفي "المنتقى": إذا شرب النائم، فعليه القضاء. قال ثمّة: وليس هو كالناسي، وأشار إلى الفرق فقال: ألا ترى أن النائم أو الذاهب العقل إذا ذبح لا تؤكل ذبيحته، والناسي للتسمية تؤكل ذبيحته.

٣٠٩٢- وفي "الواقعات" للصدر الشهيد رحمه الله تعالى: الدّمع إذا دخل فم

(١) وفي "م": لا يلزمه الكفارة.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) استدرك من "ظ" و"م" و"ف".

(٤) يعافون: يكرهون.

الصائم، إن كان قليلا كالقطرة والقطرتين لا يفسد صومه، وإن كان كثيراً حتى وجد ملوحته في جميع فمه، وابتلعه يفسد صومه، وكذلك الجواب في عَرَق الوجه. وفي "متفرّقات الفقيه أبي جعفر": إن تلذّذ بابتلاع الدموع، فعليه القضاء مع الكفّارة.

٣٠٩٣- وفي "الواقعات" أيضًا: الدم إذا خرج من الأسنان ودخل الحلق، إن كانت الغلبة للبزاق لا يفسد صومه، وإن كانت الغلبة للدم فسد صومه، وإن كانا على السواء فسد صومه احتياطًا، ولا كفّارة. إذا كانت الغلبة للدم، أو كانا على السواء؛ لأنه لا كفّارة للدم الخالص[1] في ظاهر الرواية، فهذا أولى. إذا أكل شحما غير مطبوخ يلزمه القضاء بلا خلاف، وتكلّموا في الكفّارة، قال الصدر الشهيد رحمه الله تعالى في "واقعاته": والمختار أنه يلزمه، إذا أكل لحمًا غير مطبوخ يلزمه الكفّارة بلا خلاف.

٣٠٩٤- الصائم إذا دخل المخاط من أنفه رأسه[2]، فاستشمّه فأدخل حلقه على عمد منه لا يفسد صومه، وهو بمنزلة ريقه. إذا أدخلت المرأة القطنة في قُبُلها، إن انتهت إلى الفرج الداخل- وهو رحمها- انتقض صومها؛ لأنه تمّ الدخول. قيل لرجل يأكل: إنك صائم وهو لا يتذكّر، تكلّموا فيه، واختار الصدر الشهيد أنه يلزمه القضاء، وإذا فتل خيطًا أو سلكا فبلّه ببزاقه، ثم أدخله في فمه، ثم أخرجه، وفعل كذلك مراراً، لا يفسد صومه.

٣٠٩٥- في صوم شمس الأئمة الحلواني: الصائم إذا عمل عمل الإبريسم، فأدخل الإبريسم في فمه، فخرجت به خضرة الصبغ، أو صفرته، أو حمرته، واختلطت بالرّيق، فصار الرّيق أخضر، أو أصفر، أو أحمر، فابتلع هذا الرّيق وهو ذاكر لصومه [فسد صومه][3]. وفي "البقالي": إذا أمسك في فمه شيئًا لا يؤكل فوصل إلى جوفه، لا يفسد صومه، وفيه أيضًا عن نصير: إذا اغتسل فدخل الماء في فمه، لا يفسد صومه إلا أن يصيب فيه متعمّدًا.

نوع منه إذا عالج ذَكره بيده حتى أمنى:

٣٠٩٦- قال أبو بكر وأبو القاسم: لا يفسد صومه، وعامّة مشايخنا استحسنوا وأفتوا بالفساد. وكذلك على هذا الخلاف إذا أتى بهيمة وأنزل، وإن لم ينزل لايفسد صومه بلا

---

(١) وفي "ب" و "ف": في الدم الخالص.

(٢) وفي "ظ": إذا دخل المخاط في أنفه رأسه فاستنشقه، وفي "ب": إذا دخل المخاط من غير أنفه رأسه.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

خلاف، وأما إذا قبّل بهيمة، أو مسّ فرج بهيمة فأنزل، لا يفسد صومه بالاتفاق.

٣٠٩٧- فى صوم شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى: وإذا قبّل امرأته وأنزل، فسد صومه من غير كفّارة، وإذا قبّلت المرأة زوجها فكذلك الجواب فى حقها، وإذا رأت بللا، فأما إذا وجدت لذّة الإنزال، لكنها لا ترى بللا، فإن شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى قال: ينبغى أن لا يفسد صومها عند محمد، خلافًا لأبى يوسف، وهو نظير الاختلاف فيما إذا رأت فى منامها، ووجدت لذّة الإنزال، إلا أنها لم ترَ بللا، قيل: يلزمها الاغتسال.

٣٠٩٨- جامع فى نهار رمضان قبل الصبح، فلمّا خشى الصبح أخرج الذّكر، فأمنى بعد الصبح، لا يفسد صومه؛ لأنه لم يوجد بعد الصبح الجماع، لا صورة ولا معنى، ولو نظر إلى امرأته بشهوة فأمنى لا يفسد، وإذا مسّها فأمنى يفسد صومه، والمراد مسّ ليس بينهما ثوب، فأما إذا مسّها من وراء الثياب، فإن كان يجد حرارة أعضاءها فسد صومه إذا أمنى، وإن كان لا يجد حرارة أعضاءها لا يفسد صومه وإن أمنى. فى صوم شمس الأئمة الحلوانى: وإذا مسّت المرأة زوجها حتى أنزل لم يفسد صومه، ولو كان يتكلّف بذلك، ففيه اختلاف المشايخ.

٣٠٩٩- فى "البقالى": مس الصائم امرأته وأمذى، لا يفسد صومه، ومن المشايخ من فصّل الجواب، وقال: إن خرج المذىّ على سبيل الدفق يفسد، وإن خرج لا على سبيل الدفق لا يفسد.

٣١٠٠- جماع الميتة بمنزلة جماع البهيمة، يفسد صومه إذا أنزل.

٣١٠١- وإذا جامع امرأته فى نهار رمضان ناسيًا، فتذكّر وهو يخالطها فقام عنها، أو جامعها ليلا فانفجر الصبح وهو يخالطها فقام عنها، قال محمد رحمه الله تعالى: هما سواء، ولا قضاء عليه، وهكذا روى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى؛ لأنه لم يوجد بعد التذكّر وانفجار الصبح إلا الكفّ عن الجماع، ولو وجد جزء من المخالطة، وذلك مما لا يستطيع الامتناع عنه. وقال إسماعيل: قال أبو يوسف، يقضى الذى كان يطأ بالليل، ولا يقضى الذى كان يطأ بالنهار، وإن يطلع الفجر وهو مخالط، فبقى فعليه القضاء ولا كفّارة.

وكذلك إذا جامع ناسيًا، فتذكّر وبقى، رواه الحسن بن زياد عن أبى حنيفة وأبى يوسف، وهشام عن أبى يوسف ومحمد، وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى إذا بقى بعد الطلوع فعليه الكفّارة، وإن بقى بعد الذّكر فلا كفّارة، والصحيح هو الأول؛ لأنه ما لم يصح الشروع فلا تجب الكفّارة، واقتران المجامعة بالشروع يمنع صحّة الشروع. وعلى هذا إذا كان

يأكل ويشرب ناسيًا فتذكّر، أو كان طلع الفجر وهو يأكل ويشرب، فقطع الشرب، أو ألقى اللقمة، فصومه تامّ.

٣١٠٢- في "الحاوي": في امرأتين عملتا عمل الرجال من الجماع: إن أنزلتا فعليهما القضاء، وإن لم تنزلا فلا قضاء عليهما -والله أعلم-.

الفصل الخامس
فى وجوب الكفّارة، وإفساد الصوم

٣١٠٣- ما يجب اعتباره فى هذا الفصل شيئان: أحدهما: أن الصائم إذا أكل ما يتداوى به وما يؤكل عادة، إما مقصودًا بنفسه، أو تبعا لغيره يلزمه الكفّارة به، وما لا يتداوى به ولا يؤكل عادة، لا مقصودًا بنفسه، ولا تبعًا لغيره، لا يلزمه الكفّارة؛ وهذا لأن الكفّارة إنما شرعت بخلاف القياس زجرًا عن جناية إفساد الصوم، وإنما يحتاج إلى الزجر فيما يميل الطبع إليه، والطبع يميل إلى ما يعتاد أكله أو يتداوى به، أما ما لا يميل إلى ما لا يعتاد أكله، ولا يتداوى به.

٣١٠٤- والثانى: أن ما يصلح للدواء والغذاء تجب[1] بأكله الكفّارة، قصد الغذاء أو الدواء، أو لم يقصد، إذا ثبت هذا فنقول: إذا أكل ورق الشجر، إن أكل ما يؤكل عادة براز كند، تلزمه الكفّارة، وإن أكل التاك والحلبوى، فكذلك إن أكل فى الابتداء تلزمه الكفّارة، وإن أكل بعد ما كبر هذه الأشياء، لا تلزمه الكفّارة؛ لأنه لا يعتاد أكله كذلك.

٣١٠٥- وعن هذا قلنا: إذا ابتلع جوزة يابسة، أو لوزة يابسة لا كفّارة عليه، وإن ابتلع لوزة رطبة فعليه الكفّارة، وكذلك إذا ابتلع بطّيخة صغيرة، فعليه الكفّارة، ولو مضغ الجوزة اليابسة أو اللوزة، حتى وصل الممضوغ إلى جوفه، فعليه الكفّارة. روى ذلك عن أبى يوسف مطلقًا من غير فصل، وذكر هشام عن محمد رحمه الله تعالى فى "المنتقى": المسألة مطلقة أيضًا من غير فصل. قال مشايخنا رحمهم الله: إن وصل القشر أولا إلى حلقه فلا كفّارة؛ لأن الفطر حصل أولا بالقشر، وأنه لا يوجب الكفّارة. وإن وصل اللب أولا إلى حلقه، فعليه الكفّارة.

٣١٠٦- فى "نوادر شمس الأئمة الحلوانى": فى "المنتقى": ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالى فى "نوادره": لو أكل قشر الرمّان بشحمه، أو ابتلع رمّانة، فعليه القضاء، ولا كفّارة.

٣١٠٧- أكل قشر البطّيخ إن أكل يابسًا[2] وكان بحال يتقذّر منه، فلا كفّارة، وإن كان

---

(١) هكذا فى التاتارخانية، وفى الأصل: لا يجب بأكله الكفارة.

(٢) وفى جميع النسخ الموجودة عندنا: ناسيا.

طريًا، وكان بحال لا يتقذّر منه، فعليه الكفّارة.

٣١٠٨- [وإذا أكل الحنطة، فعليه الكفّارة][١]، قال شمس الأئمة الحلواني: تلزمه الكفّارة وإن أكل حبّة، وفي "القدوري": يقول: إذا قضم حنطة وابتلعها، فعليه الكفّارة، وإن أكل الشعير فلا كفّارة عليه، إلا إذا كان مقليًا. وفي "نوادر الصوم" لشيخ الإسلام: وذكر شمس الأئمة الحلواني في "شرح نوادر صومه": أن فيه اختلاف المشايخ، ولم يتعرّض للمقلي وغير المقلي، وأكل الأرز والجاورش لايوجب الكفّارة.

٣١٠٩- وإن أكل عجينًا أو ابتلع دقيقًا فلا كفّارة، هكذا ذكر شمس الأئمة الحلواني في "شرح نوادر صومه". وفي "واقعات الصدر الشهيد": إن أكل دقيقًا فلا كفّارة، وإن أكل عجينًا، فعليه الكفّارة عند محمد، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى: لا كفّارة؛ لأنه لا يؤكل عادة، وبه أخذ الفقيه أبو الليث. وفي موضع آخر: الخلاف على عكس هذا، وإن أكل عجين الحوكة[٢] الذي يسمى بالفارسية: بت، ينبغي أن تجب الكفّارة، كما لو أكل العصيدة[٣].

٣١١٠- وفي "نوادر شمس الأئمة" أيضًا: ودقيق الذرة إذا لتّه بالسمن والدبس، يجب الكفّارة بأكله؛ لأنه يؤكل كذلك عادة، ودقيق الحنطة، أو الشعير غسل بالماء، وخلط بالسكّر، ويسمى بالفارسية: نشسته، تجب الكفّارة بأكله؛ لأنه دواء، وإن أكل الطين الأرضي، فعليه الكفّارة؛ لأنه يتداوى به. وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه لا تجب الكفّارة.

٣١١١- وإن أكل الطين الذي يأكله الناس على سبيل التفكّه. ذكر شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى في صومه، أن فيه اختلاف المشايخ. وذكر رحمه الله في "نوادر صومه": عن محمد، أنه لا كفّارة. قال ثمّة: إلا أن كثيرًا من مشايخنا المتأخرين استحسنوا وأوجبوا الكفّارة. وفي "البقالي": عن ابن المبارك مطلقًا أنه يجب الكفّارة، فقيل: أترويه عن أحد؟ فقال: هو قول محمد، وشرط في بعض روايات "المنتقى" لوجوب الكفّارة الأكل للتداوي.

٣١١٢- ولو أكل كافورًا، أو مسكًا، أو زعفرانًا، فعليه الكفّارة؛ لأنه يتداوى بهذه الأشياء، ولو ابتلع إهليلجة ففيه روايتان، وإذا أخذ لقمة من الخبز ليأكلها، فلما مضغها تذكّر أنه صائم، فإن ابتلعها كذلك، فعليه القضاء والكفّارة، وإن أخرجها من فمه، ثم أعادها

---

(١) استدرك من "ب".

(٢) عجين الحوكة: الحوك: نبات كالحبق وهو نبتة عطرية.

(٣) العصيدة: دقيق يلت بالسمن ويطبخ.

وابتلعها، فلا كفّارة؛ لأن بالإخراج صارت بحال يعاف عنها. وإذا أكل الملح وحده، فقد قيل: بأنه لا يلزمه الكفّارة، وقيل: بأن عليه الكفّارة، وقيل: تجب الكفّارة بأكل القليل منه،؛ لأن الكثير منه مضر□

نوع آخر:

٣١١٣- إذا جامع امرأته في نهار رمضان ناسيًا، فتذكّر وهو مخالطها فقام عنها، أو جامع ليلا، فانفجر الصبح، وهو مخالطها، فقام عنها، حتى لم يفسد صومه، ثم عاد وهو ذاكر، في بعض الكتب أن عليه الكفّارة من قبل أنه عاد وهو على صومه، وذكر في بعض الكتب عن محمد في وجوب الكفّارة روايتين: وفي رواية قال: يلزمه الكفّارة لما قلنا، وفي رواية قال: إن كان الرجل فقيهًا يعلم أن الأول لم يفطره، ثم عاد يلزمه الكفّارة، وإن كان جاهلا لا يلزمه الكفّارة، وهو نظير ما لو أكل ناسيًا، ثم أكل بعد ذلك متعمدًا، إن كان الرجل فقيهًا تلزمه الكفّارة، وإن كان جاهلا لا تلزمه، كذا ههنا.

٣١١٤- الجماع في الدّبر عندهما يوجب الكفّارة، وكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله على إحدى الروايتين، وهو الصحيح؛ لأن وجوب الكفّارة بالجماع، لأنه قضاء الشهوة على سبيل التمام، وقد وجد ذلك ههنا، ووجوب الحد بالزنا؛ لتضييع الولد وفساد الفراش، وهذا المعنى لم يوجد ههنا.

٣١١٥- وإذا طاوعت المرأة زوجها في الجماع، فعليها الكفّارة، وإن كانت مكرهة فلا كفّارة عليها. قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى: الشرط كونها مكرهة وقت الإيلاج؛ لأن الصوم إنما يفسد بالإيلاج، ولو أكرهت المرأة زوجها على الجماع، فعلى الزوج الكفّارة، هكذا ذكر في بعض المواضع؛ لأن الزوج لا يجامعها إلا بعد انتشار الآلة، وإذا جاء الانتشار زال الإكراه، وذكر محمد رحمه الله في "الأصل": أنه لا كفّارة عليه، وعليه الفتوى؛ لأن هذا إفطار بعذر. إذا علمت بعد طلوع الفجر، وكتمت من زوجها حتى جامعها، والزوج لم يعلم بطلوع الفجر، فعليها الكفّارة -والله أعلم-.

الفصل السادس
فيما يكره للصائم أن يفعله، وما لا يكره

٣١١٦- إذا أراد أن [يحتجم][(١)]، إن أمِن على نفسه الضعف لا بأس به، فأما إن خاف أن يضعفه، فإنه يكره، وينبغى أن يؤخّر إلى وقت الغروب، هكذا ذكر شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى. وذكر شيخ الإسلام المعروف بـ"خواهر زاده": وشرط الكراهة ضعف يحتاج فيه إلى الفطر، والفصد يكون نظير الحجامة. ويكره المبالغة فى المضمضة والاستنشاق؛ لحديث لقيط بن صبرة، وأنه معروف[(٢)]، وقال شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى: وتفسير ذلك أن يكثر إمساك الماء فى فمه، ويملأ فمه لا أن يغرغر. ويكره مضغ العلك للصائم. قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: والمسألة على التفصيل، إن لم يكن العلك مصلحًا ملتئمًا فطره، فإن كان أسود فطره، وإن كان أبيض لم يفطره، إلا أن فى الكتاب لم يفصل.

٣١١٧- قال فى "الأصل": ويكره للصائم أن يذوق شيئًا بلسانه. من أصحابنا رحمهم الله تعالى من قال: هذا فى صوم الفرض، أما فى صوم التطوع لا يكره. فى "صوم شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى": ومنهم من قال فى صوم الفرض إنما يكره إذا كان له بدّ أما إذا لم يكن له بدّ بأن احتاج إلى شراء مأكول، وخاف أنه لو لم يذق يغبن فيه، أو لايوافقه لا يكره. فى "صوم خواهر زاده": ونصّ على الكراهة فى هذه الصورة. فى "فتاوى أهل سمرقند" قال: ويكره للصائم أن يذوق العسل، أو الدّهن عند الشراء؛ ليعرف جيّده ورديئه. وفيه أيضًا: يكره للصائم ذوق المرَقة.

وفى "فتاوى النسفى": إن كان زوجها سيّئ الخُلق، بذى اللسان، يضايقها فى ملوحة الطعام فلا بأس. وفى "المنتقى" عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى كان يكره أن تمضغ المرأة لصبيِّها طعامًا [وفى "القدورى": لابأس للمرأة أن تمضغ لصبيِّها

(١) هكذا فى النسخ الموجودة عندنا، وكان فى الأصل: يصوم.

(٢) رواية لقيط بن صبرة أخرجها الترمذى: ٧١٨، وأبو داود: ٢٠١٩، وابن ماجه: ٤٠١، وفيها: قلت: "يا رسول الله ﷺ! أخبرنى عن الوضوء، قال: أسبغ الوضوء، وبالغ فى الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا".

طعامًا][1] إذا لم تجد منه بدًا. ولا بأس بالسواك الرطب واليابس، وأن يغمره فى الماء [قال عليه الصلاة والسلام: «خير خلال الصائم السواك»[2]. وقال أبو يوسف: يكره المبلول، ولا يكره الرطب الأخضر؛ لأن فى المبلول إدخال الماء][3] فى الفم من غير حاجة.

٣١١٨- وفى "المنتقى": قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: يكره للصائم أن يمضمض ويستنشق بغير وضوء، وأن يصب الماء على وجهه ورأسه، ويبل ثوبه، وأن يستنقع فى الماء، وأن يذوق شيئًا بلسانه. وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنه يكره له أن يتمضمض بغير وضوء. ولا بأس بأن يستنقع، ويغسل على رأسه ثوبه فيلُفّ به.

٣١١٩- قال القدورى: ولا بأس للصائم أن يقبِّل ويباشر إذا أمِن على نفسه ما سوى ذلك، وروى الحسن عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى: أنه يكره المعانقة، والمباشرة، والمصافحة، وليس بين الروايتين تنافى، فرواية الحسن رحمه الله تعالى محمولة على المباشرة الفاحشة، بأن يعانقها وهما متجرِّدان، ويمس فرجه فرجها، وهذا مكروه بلا خلاف؛ لأن المباشرة إذا بلغت هذا المبلغ تفضى إلى الجماع غالبًا، وما ذكر فى ظاهر الجواب محمول على ما إذا لم تكن المباشرة فاحشة، وفى المباشرة إذا لم تكن فاحشة، إذا كان يخاف على نفسه يكره أيضًا -والله تعالى أعلم-.

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) أخرجها ابن ماجه عن عائشة رضى الله عنها برقم: ١٦٦٧، وفيها: «من خير خصال الصائم السواك».

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

الفصل السابع
فى الأسباب المبيحة للفطر

٣١٢٠- إذا أفطر فى صوم التطوع، إذا كان بعذر يحل، واختلفت الروايات عن أصحابنا رحمهم الله تعالى فى الضيافة أنها هل تكون عذرًا؟ فعن أبى يوسف رحمه الله تعالى: أنه إذا دعاه أخ له على الطعام، فهذا عذر يفطر[1] ويقضى. وروى هشام عن محمد رحمهما الله تعالى: أنه إذا دخل على أخ له فسأله أن يفطر، لابأس بأن يفطر. قالوا: والصحيح من المذهب أنه ينظر فى ذلك، إن كان صاحب الدعوة ممن يرضى بمجرّد حضوره، ولا يتأذّى بترك الإفطار لا يفطر، وإن كان يعلم أنه يتأذّى بترك الإفطار، يفطر ويقضى. قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلوانى: أحسن ما قيل فى هذا الباب: إنه إن كان يثق من نفسه بالقضاء، يفطر دفعا للأذى عن أخيه المسلم، وإن كان لا يثق من نفسه بالقضاء لا يفطر، وإن كان فى ترك الإفطار أذى المسلم.

٣١٢١- وقد اختلف مشايخ بلخ فيمن حلف على صائم بطلاق امرأته أنه يفطر، قال خلف ابن أيوب: لا ينبغى له أن يفطر. وقال الفقيه أبو الليث: الأولى أن يفطر ثم يقضى، وعلى قياس ما ذكره شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله فى مسألة الضيافة، يجب أن يكون الجواب فى مسألة الحلف على ذلك التفصيل أيضًا، وهذا كلّه إذا كان الإفطار قبل الزوال، فأمّا بعد الزوال فلا يفطر، إلا إذا كان فى ترك الإفطار عقوق بالوالدين أو بأحدهما، وأما الإفطار بغير عذر بشرط القضاء، ذكر فى "المنتقى" عن أبى يوسف رحمه الله: أنه يحل، وهكذا روى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وذكر أبو بكر الرازى عن أصحابنا: أنه لايحل، والمتأخرون اختلفوا فيه، هذا كله فى التطوع.

٣١٢٢- فأما فى الفرض والواجب لا يحل الإفطار إلا بعذر، والسفر ليس بعذر فى اليوم الذى أنشأ السفر فيه، وعذر فى سائر الأيام، حتى إذا أنشأ السفر بعد ما أصبح صائمًا، لا يحل له أن يفطر فى ذلك اليوم، بخلاف ما لو مرض بعد ما أصبح صائمًا؛ لأن المرض عذر جاء من قِبَل من له الحق، ومن له الحق سبيل من إسقاطه، فجاز أن يسقط عنه المضى فى الصوم، وأما السفر مضى من جهة من عليه، ومن عليه لا يقدر على إسقاط ما عليه إلا

(١) وفى "ظ": يفطره.

بالأداء. والسفر الذى يبيح الفطر ما يبيح القصر، والمرض الذى يبيح الفطر ما يخاف منه الموت، أو زيادة علّته، حتى لو خاف أنه لو لم يفطر لازداد عينه وجعًا، أو حماه شدة، حلّ له أن يفطر، فقد فرّق بين المرض وبين السفر، فجعل أصل السفر مبيحًا، ولم يجعل أصل المرض مبيحًا. والوجه فى ذلك، أن العلة الأصلية فى إباحة الفطر المشقّة. والمرض أنواع: منها ما يكون الصوم خيرًا للمريض، فلا يصلح سببًا لإباحة الفطر على الإطلاق، وأما السفر فالصوم فيه يوجب المشقة بكل حال.

٣١٢٣- إذا ثبت هذا فنقول: المريض إذا خاف على نفسه التلف، أو ذهاب عضو منه يفطر بالإجماع، وإن خاف زيادة العلة وامتداده، فكذلك عندنا، وعليه القضاء إذا أفطر؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[1]. وقال فى "الأصل": إذا خافت الحامل أو المرضع على أنفسهما أو ولدهما، جاز الفطر وعليهما القضاء، وهو بناء على ما قلنا، ولم يذكر فى شىء من الكتب أنه إذا زال المرض وبقى الضعف، هل له أن يفطر؟ قيل: ينبغى أن لا يفطر؛ لأن المبيح المرض دون الضعف، ولا يعتبر خوف المرض أيضًا، لما ذكرنا أن المبيح هو المرض لا خوفه.

٣١٢٤- سئل أبو القاسم عمّن لدغته الحيّة، فأفطر لشرب الدواء؟ قال: إن قيل له: إنّ ذلك الدواء ينفعه لا بأس به.

٣١٢٥- فى "مجموع النوازل": سئل شيخ الإسلام عن صغير رضيع مبطون، يخاف موته بهذا الدّاء، وله ظئر، ويزعم الأطباء أنّ الظئر إن شربت دواء كذا يبرأ هذا الصغير، وتحتاج الظئر أن تشرب ذلك نهارًا فى رمضان، هل لها الإفطار بذلك العذر؟ قال: نعم، إذا قال الأطباء البصراء بذلك.

٣١٢٦- فى "الفتاوى": أمَة أفطرت يومًا فى شهر رمضان لضعف أصابها فى عمل السيد من طبخ، أو غسل ثياب، أو خبز، فإن خافت على نفسها بسبب الصوم لو لم يفطر، عليها قضاء ذلك اليوم لا غير؛ لأنه إفطار بعذر، لأنها تحت يدى المولى [ولها أن تمتنع من الائتمار لأمر المولى][2] إذا كان يعجزها عن أداء الفرض، لأنها مبقاة على أصل الحريّة فى حق الفرائض. وفى هذا الموضع أيضًا: إذا سافر فى شهر رمضان، وخرج من مصره ولم يفطر، وقد نسى فى منزله شيئًا، فرجع إلى منزله يحمل ذلك، وأكل فى منزله شيئًا وخرج، كان عليه

---

(١) البقرة: ١٨٤.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

الكفّارة ؛ لأنه لما رجع فقد رفض سفره، فكان مقيماً

نوع آخر:

٣١٢٧- وإذا استدام السفر أو المرض [حتى مات][1]، فلا قضاء عليه ؛ لأن وجوب القضاء مؤخر إلى وقت زوال العذر، فيبقى التأخير ما بقى العذر، وإن زال العذر بالصحة أو الإقامة وجب القضاء، واختلف أصحابنا فى وقت القضاء، منهم من قال : بأن القضاء على الفور . ومنهم من قال : بأنه موقّت ما بين رمضانين، وبه أخذ أبو الحسن الكرخى، والصحيح أنه على التراخى ؛ لقوله تعالى : ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[2] من غير فصل . وعن هذا قال أصحابنا رحمهم الله تعالى : لا يكره لمن عليه قضاء رمضان أن يتطوع بالصوم ؛ لأن الوجوب ليس على الفور، وقد قال أصحابنا : إذا أخّر قضاء رمضان، حتى دخل رمضان آخر، فلا فدية عليه، وهو بناء على ما قلنا ؛ لأن القضاء غير موقّت، فكان القضاء ثابتًا، ومع رجاء القضاء لا يلزمه الفدية، فإن لم يصم بعد ما صح أو أقام حتى مات، فعليه أن يوصى أن يطعم عنه ؛ لأنه عجز عما هو واجب عليه، فينتقل إلى ما يقوم مقامه، وكان عليه أن يوصى بالإطعام، ولا يجوز لابنه أن يصوم عنه، وكذا لا يجب عليه الإطعام بدون الوصية ؛ لأن العبادات لا يجوز أداءها عن الغير إلا بالوصية، كسائر العبادات، وكحالة الحياة . وقد روى عصام ومحمد بن مسلمة أن من أراد الاحتياط لميّته فليصم وليطعم عنه ؛ لأن السنة وردت بالأمرين . قالت عائشة رضى الله تعالى عنها : قال رسول الله ﷺ : «ومن مات وعليه صيام أطعم عنه وليّه»[3]، ونحن وإن لم نأخذ [بهذا الحديث][4] لضرب اجتهاد، بقى نوع شبهة، فيجمع احتياطًا .

٣١٢٨- ولو صحّ المريض أيامًا، فإن صحّ عشرة أيام مثلا، ثم مات لزمه من القضاء بقدر ما صحّ، هكذا ذكر فى ظاهر الرواية، وذكر الطحاوى ههنا خلافًا، فقال : على قول أبى حنيفة وأبى يوسف : يلزمه قضاء جميع الشهر، حتى يلزمه أن يوصى بجميع الشهر، وقال

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف .

(٢) البقرة : ١٨٤ .

(٣) معنى الحديث أخرجه الترمذى : ٦٥١، وفيه : قال النبى ﷺ : «من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينًا»، وكذا أخرجه ابن ماجه : ١٧٤٧ .

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف .

محمد : يلزمه بقدر ما صحّ ، والصحيح أن لا خلاف ههنا ، وإنما الخلاف فى المريض إذا نذر بصوم شهر ، فمات قبل أن يصحّ لم يلزمه ، وإن صحّ يومًا لزمه أن يوصى بجميع الشهر فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف ، وقال محمد : يلزمه بقدر ما صحّ .

٣١٢٩- فأما الشيخ الفانى يفطر ويفدى ، يطعم عن كل يوم مقدار صدقة الفطر ؛ لأنه وقع اليأس له عن الصوم ؛ لأن الشيخ الفانى يكون عاجزًا عن الأداء فى الحال ، ويزداد عجزه كل يوم إلى أن يموت ، وفرق بينه وبين المريض إذا لم يدرك عدّة من أيام أخر ، حيث لم يوجب عليه الفدية ؛ لأن شرط وجوب الفدية تحقق اليأس [وفى حق الشيخ الفانى تحقق اليأس](١) ، أما فى حق المريض لا يتحقق اليأس إلا فى آخر جزء من أجزاء حياته ؛ لأنه قبل ذلك احتمال البرء قائم ، وفى آخر جزء من أجزاء حياته هو عاجز عن الإيصاء(٢) . قال مشايخنا : إذا كان مريض يعلم أن آخره الموت ، وامتد ذلك حتى أمكنه الإيصاء ، يجعل فى هذه الحالة بمنزلة الشيخ الفانى ، وهذا شىء يجب أن يحفظ جدًا .

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف .

(٢) هكذا فى الأصل ، لعل الصواب الإيفاء .

الفصل الثامن
فى بيان الأوقات التى يكره فيها الصوم

٣١٣٠- صوم ست من شوال مكروه عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى، متفرقًا أو متتابعًا، وقال أبو يوسف: كانوا يكرهون أن يتبعوا رمضان صيامًا خوفًا من أن يلحق بالفريضة، وعن مالك رحمه الله قال: ما رأيت أحدًا من أهل الفقه يصومها، ولم يبلغنا عن أحد من السلف. قال: وكان أهل العلم يكرهون ذلك، ويخافون أن يلحق أهل الجفاء برمضان ما ليس منه، إذا رأوا فى ذلك رخصة عند أهل العلم، ورأوهم يفعلون ذلك، فلفظ مالك ولفظ أبى يوسف رحمهما الله دليل على أن الكراهة فى حق الجهّال الذين لا يميزون، وعن أبى يوسف أنه قال: أكره متتابعًا، ولا أكره متفرّقًا. ومن المشايخ من قال: ينبغى للعالم أن يصوم سرًّا، وينهى الجهّال عنه. وذكر شمس الأئمة الحلوانى فى شرح "كتاب الصوم" كراهته، وفى نسخة أخرى لشمس الأئمة الحلوانى: أن الكراهة فى المتصل برمضان. أما إذا أكل بعد العيد أيامًا، ثم صام لا يكره، بل يستحب.

قال الحاكم الشهيد فى "المنتقى": وجدت عن الحسن: أنه كان لا يرى بصوم ستة أيام متتابعًا بعد الفطر بأسًا، وكان يقول: كفى بيوم الفطر متفرّقًا بينهن وبين شهر رمضان، وعامّة المتأخرين لم يروا به بأسًا، واختلفوا فيما بينهم أن الأفضل هو التفرّق أو التتابع؟ قال القدورى: ورد النهى عن صوم الوصال، وهو أن يصوم ولا يفطر. واختيار الصدر الشهيد فى صوم الوصال أنه إذا كان يفطر فى الأيام المنهية لا يكره، وكان يقول: تأويل النهى أن يصوم جميع الأيام، ولا يفطر الأيام المنهية، قال أيضًا: ونهى عن صوم الصمت، وهو أن لا يتكلّم فى حال صومه، وقيل: هو فعل المجوس.

٣١٣١- ولا بأس بصوم عرفة، وهو أفضل لمن قوى عليه فى السفر والحضر، رواه الحسن، وقد روى فيه نهى. وكذا صوم يو التروية. وقيل: النهى فى حق الحاج إن كان يُضعفه، أو يخاف الضعف. وجاء عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال: "حججت مع رسول الله ﷺ فلم يصم، وكذا مع أبى بكر، وعمر، وعثمان، فلم يصوموا، وأنا لا أصومه، ولا آمر بصيامه، ولا أنهى عنه"[1]، ولا بأس بصوم يوم الجمعة، وقال أبو يوسف:

(١) أخرجه الترمذى: ٦٨١، وأخرجه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" (٧٨٢٩) وابن عبد البر فى

جاء حديث فى كراهيته، إلا أن يصوم قبله أو بعده.

٣١٣٢- ويكره صوم النيروز والمهرجان إذا تعمّده، ولم يوافق يومًا كان يصومه قبل ذلك، وهكذا قيل: فى صوم السبت والأحد. ومن المشايخ من قال: إن صام تعظيمًا لعيد المجوس فهو مكروه، وإن صامه شكرًا لانقضاء الشتاء فلا بأس به. وذكر الصدر الشهيد فى "واقعاته": أن صوم النيروز جائز من غير كراهة، هو المختار، فإن كان يصوم قبله تطوعًا فالأفضل أن يصوم، وإن كان لا يصوم قبله تطوعًا فالأفضل أن لا يصوم؛ لأنه يشبه تعظيم هذا اليوم، وأنه حرام، وعن أبى يوسف أنهم كانوا يستحسنون صيام أيام البيض، وصوم يوم الاثنين، والخميس. وبعضهم كره توقيت الصوم.

٣١٣٣- ومن صام يومًا وأفطر يومًا فحسن، وقيل: إن ذلك صوم داود عليه الصلاة والسلام، ومن صام ووصله بصوم رمضان فحسن، وكانوا يستحسنون أن يصوموا قبل عاشوراء وبعده يومًا خلاف أهل الكتاب. وعن أبى يوسف أنه قال: بعض الفقهاء من صام الدهر، وأفطر الأيام الخمسة، فهذا ما صام الدهر، وقال: ليس هذا عندى كما قال، والله أعلم، هذا قد صام الدهر، ودخل فى النهى.

ومما يتصل بهذه المسألة صوم يوم الشك:

٣١٣٤- والكلام فيه من وجهين: من حيث الإباحة والكراهة، ومن حيث الأفضلية، أما الكلام فى الكراهة والإباحة، فنقول: أما إن نوى الصوم وبتّ النية، أو ردّد النية، فإن بتّ النية فهو على وجوه:

٣١٣٥- أحدها: أن ينوى صوم رمضان فهو مكروه، قال عليه الصلاة والسلام: «من صام يوم الشك فقد عصى الله ورسوله». وقال رسول الله ﷺ: «لا تتقدّموا لصيام شهر رمضان عن جماعة الناس بيوم أو يومين إلا أن يوافق يوم الشك صوم يوم أحدكم»[1]. وتأويله: إذا كان من عادته أن يصوم كل يوم خميس، أو فى كل جمعة، فوافق يوم الشك، فلا بأس أن يصوم فيه لوروده، وإن حاك فى صدره أنه من رمضان دام، وأما إذا لم يحك فى صدره ذلك فلا بأس به.

٣١٣٦- الثانى: أن يصوم بنيّة التطوع من غير أن يقع فى قلبه أنه من رمضان، فلابأس

"التمهيد" (٢١/ ١٥٩)، وذكره الزرقانى فى "شرحه" (٢/ ٤٢٧) وابن قدامة فى "المغنى" (٣/ ٥٣) والشوكانى فى "النيل" (٤/ ٣٢٤).

(١) أخرجه معنى الحديث البخارى: ١٧٨١، ومسلم: ١٨١٢، والترمذى: ٦٢٠، والنسائى: ٢١٤٣، وأبو داود: ١٩٨٨، وابن ماجه: ١٦٤٠، والدارمى: ١٦٢٧.

بذلك عند أبى حنيفة، وعند أبى يوسف ومحمد: يكره، هكذا ذكر فى بعض المواضع. وذكر فى بعض المواضع: أن فيه اختلاف المتأخرين من المشايخ، قال بعضهم: يكره، وأكثر المشايخ على أنه لا يكره، سواء كان يصوم قبل هذا اليوم، أو كان لا يصوم، وهو مروى عن أصحابنا.
ثم إذا نوى صوم رمضان، فإن ظهر أن هذا اليوم من رمضان، جاز صومه عن رمضان [وإن ظهر أنه من شعبان كان صومه تطوعًا، وإن كان نوى صوم التطوع. فإن ظهر أن هذا اليوم من رمضان، جاز صومه عن رمضان؛ لأنه صام رمضان][1] بنيّة التطوع، وإن ظهر أن هذا اليوم من شعبان كان صومه تطوعًا.

٣١٣٧- الثالث: إذا نوى واجبًا آخر يكره، ولكنه فى الكراهية دون الأول، وهو ما إذا نوى صوم رمضان؛ لأن النهى فى الحقيقة عن أداء صوم رمضان فى شعبان، وهذا ليس بصوم رمضان، ولكنه مثله فى الفريضة، فيكره دون الأول. فبعد ذلك إن ظهر أن هذا اليوم رمضان كان صومه عن رمضان عندنا؛ لأنه صحيح مقيم صام رمضان بنية واجب آخر، وإن ظهر أن هذا اليوم من شعبان قد اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: يقع صومه عن النفل، ولا يقع عما نوى، وعامّة المشايخ على أن صومه يقع عمّا نوى. فإن لم يظهر أن هذا اليوم من شعبان أو من رمضان، لا يسقط عنه ما نوى من الواجب بلا خلاف. وإن أطلق النية إطلاقًا فهو مكروه أيضًا، فإن ظهر أن هذا اليوم من شعبان كان صومه تطوعًا، وإن ظهر أن صومه من رمضان كان صومه عن رمضان، هذا الذى ذكرنا كلّه إذا بتّ النية.

٣١٣٨- فأما إذا ردّد النية فهذا على وجهين: إما أن كان الترديد فى أصل النية، أو كان الترديد فى وصف النية. فإن كان الترديد فى أصل النية بأن نوى إن كان غدًا من رمضان فهو صائم عن رمضان، وإن كان غدًا من شعبان فهو غير صائم أصلا، فإنه لا يصير صائمًا بهذه النيّة أصلا وإن كان غدًا من رمضان فهو نظير ما لو نوى أن يفطر غدًا متى دعى إلى دعوة، ويصوم إن لم يدع، فإنه لا يصير صائمًا بهذه النيّة أصلا، وإن لم يدع إلى دعوة.

٣١٣٩- وإن كان الترديد فى وصف النية بأن نوى أن يصوم غدًا من رمضان، إن كان غدًا من رمضان، وإن كان من شعبان يصوم عن واجب آخر، فهو مكروه، فبعد ذلك إن ظهر أن غدًا من رمضان صاره صائمًا عن رمضان؛ لأنه لا ترديد ههنا فى أصل النيّة، وإنما الترديد فى جهة، فيلغوا الجهة بحكم الترديد، ويبقى أصل النية، وأنه يكفى لصوم رمضان عندنا.
فإن ظهر أنه من شعبان لا يصير صائمًا عمّا نوى؛ لأن الجهة قد بطلت بحكم الترديد بقى

(١) أثبت من نسخة "ف"و"ب".

أصل النية، وأصل النية لا يكفى لإسقاط الواجب، ولكن يصير صائمًا تطوعًا. فإن أفطر فيه لا يلزمه القضاء، وإن لم يظهر أن غدًا من شعبان، أو من رمضان لا يسقط الواجب عنه، وإن نوى أن يصوم غدًا من رمضان إن كان غدًا من رمضان[1]، وإن كان من شعبان يصوم تطوعًا فهو مكروه، فإن ظهر أنه من رمضان كان صائمًا عن رمضان، وإن ظهر أنه من شعبان كان صائمًا تطوعًا، ولكن لو أفسده لا يلزمه القضاء، وإن نوى أن يصوم غدًا من رمضان [إن كان غدًا من رمضان][2]، وإن كان من شعبان فهو صائم، أطلق وما عيّن شيئًا، فهذا وما لو نوى أن يصوم غدًا من رمضان إن كان غدًا من رمضان، وإن كان من شعبان يصوم تطوعًا سواء، هذا هو الكلام فى الكراهية والإباحة.

٣١٤٠- جئنا إلى الأفضليّة، فنقول: اتفق مشايخنا رحمهم الله تعالى على أنه إذا كان يوافق يومًا كان يصومه قبل ذلك، بأن اعتاد رجل صوم يوم الخميس، أو يوم الجمعة، فوقع الشك فى ذلك اليوم أن الأفضل أن يصومه تطوعًا. وإن لم يوافق يومًا كان يصومه قبل ذلك، فالأفضل أن يتلوّم[3]، فلا يأكل ولا ينوى الصوم ما لم يقرب انتصاف النهار، فإذا قرب انتصاف النهار، ولم يتبيّن الحال، اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: الأفضل أن يصوم، وبعضهم قالوا: الأفضل أن يفطر. وعامّة المشايخ على أنه ينبغى للقاضى والمفتى أن يصوم تطوعًا، ويقضى بذلك فى حق خاصّته، ويفتى للعامة بالفطر، وفيه حكاية أبى يوسف رحمه الله تعالى، وأنها معروفة: حكى عن الفقيه أبى جعفر رحمه الله تعالى أن نصير بن يحيى كان يختار الصوم يوم الشك، ومحمد بن سلمة كان يختار الفطر، فدخل أبو نصر بن [سلام على نصير بن][4] يحيى فقال له: لما اختار صاحبك الفطر يوم الشك، والصوم أحوط؟ قال أبو نصر: الفطر أحوط؛ لأنهم أجمعوا على أن من أفطر لا إثم عليه، واختلفوا فى الصوم، قال بعضهم: يكره ويأثم، وقال بعضهم: لا يكره، فدلّ على أن الفطر أحوط.

---

(١) هكذا فى "ب".

(٢) أثبت من "ظ" و "م".

(٣) التلوم فى الأمر: التمكث فيه

(٤) أثبت من "ب" و "ف"، وفى "ظ" و "م": فدخل أبو نصر بن يحيى، فقال له نصر: لما اختار صاحبك... إلخ.

الفصل التاسع
فيما يصير شبهة فى إسقاط الكفّارة

٣١٤١- إذا جامع امرأته فى نهار رمضان، ثم حاضت امرأته، أو مرضت فى ذلك اليوم، لاكفّارة عليها عندنا، وكذلك إذا مرض الرجل سقط عنه الكفّارة. إذا أكلت أو شربت، ثم حاضت أو مرضت فى ذلك اليوم، لا كفّارة عليها. وإذا جامع، أو أكل، أو شرب، ثم سافر فى ذلك اليوم لا يسقط عنه الكفّارة، وإن سوفر به مكرها، أو اركب على الدابّة، وأخرج به إلى السفر مكرها، روى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا كفّارة عليه، وعندهما تجب الكفّارة. حجّتهما، أن العذر جائز لا من جهة من له الحق، فصار بمنزلة ما لو سافر بنفسه، أو أكره على السفر، فخرج بنفسه. وجه قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى: أن العذر جاء لا من جهة المفطر، فصار كالحيض والمرض.

٣١٤٢- إذا حسبت المرأة أن هذا اليوم يوم حيضها، فأفطرت فيه، ثم لم تحض، أو كان لها نوبة حمّى، فأفطرت، فلم تحم فى ذلك اليوم، أجمعوا أن فى فصل الحمى تجب الكفّارة، وفى فصل الحيض اختلاف المشايخ، والصحيح أنه يجب. فى "فتاوى القاضى": إذا أكل بعد الفجر، أو قبل غروب الشمس، وهو لا يعلم، ثم أكل بعد ذلك متعمّدًا، فعليه القضاء دون الكفّارة.

٣١٤٣- أصبح فى رمضان لا ينوى الصوم، فأكل أو شرب، فلا كفّارة عليه، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: إن أكل قبل الزوال، فعليه الكفّارة، وإن أكل بعده، فلا كفّارة عليه. وإن نوى الصوم قبل الزوال، ثم أفطر فى باقى اليوم، فعليه الكفّارة عند أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى؛ لأن هذا إفطار فى صوم جائز، وعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى لا كفّارة عليه؛ لأن ظاهر قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل»[1] يورث شبهة عدم الجواز، والكفّارة تندرئ بالشبهات.

٣١٤٤- قال محمد رحمه الله تعالى فى "الجامع الصغير": إذا أكل، أو شرب، أو جامع فى نهار رمضان ناسيًا، فظنّ أن ذلك يفطره، فأكل بعد ذلك متعمّدًا، فلا كفّارة

---

(١) معنى الحديث أخرجه الترمذى: ٦٦٢، والنسائى: ٢٢٩١، وأبو داود: ٢٠٩٨، وابن ماجة: ١٦٩٠، وأحمد: ٢٥٢٥٢.

عليه ، وإنما لم تجب الكفّارة لمكان الشبهة ، والشبهة نوعان : شبهة اشتباه بالنظير ، وهو أن يجد لما ظنّ ، واشتبه عليه نظيرًا . وشبهة حكميّة ، وقد وجد لما اشتبه نظيرًا ، وهو الأكل حالة العمد ؛ لأن أكل الناسى ينافى الإمساك فى الظاهر ، كأكل العامد ، وكذلك وجدت الشبهة الحكميّة ، فإن الصوم قد فسد بالأكل الأول عند أهل المدينة ، وأنه قياس غير مهجور ، فصار شبهة فى الاستحسان . وعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه إن كان بلغه الحديث لزمه الكفّارة ؛ لأنه علم أن القياس متروك[1] ، فلا يعتبر [القياس][2] سببًا للشبهة فى حقّه . وفى رواية أخرى عنه : لاتلزمه الكفّارة على كل حال ، وهو الصحيح .

٣١٤٥- وإذا احتجم فظنّ أن ذلك يفطره ، فأكل بعد ذلك متعمّدًا ، فإن لم يستفت أحدًا ، ولا بلغه الخبر الوارد فى هذا الباب ، أو بلغه ، وعرف نسخه ، فعليه الكفّارة ، وإن لم يبلغه النسخ ، أو استفتى أحدًا ممّن يؤخذ عنه الفقه ، ويعتمد على فتواه ، فأفتى أن صومه فاسد ، فلا كفّارة عليه ؛ لأن على العامّى العمل بفتوى المفتى ، فإذا فعل كان ذلك معذورًا فيما صنع ، وإن كان المفتى مخطئًا فيما أفتى .

٣١٤٦- وإذا ذرعه القىء ، و ظنّ أن ذلك يفطره ، فأكل بعد ذلك متعمّدًا ، فلا كفّارة عليه لوجود شبهة الاشتباه بالنظير ، فالقىء والتقيّؤ سواء . وإذا اكتحل وظنّ أن ذلك أفطره ، فأكل بعد ذلك متعمّدًا ، فعليه الكفّارة ؛ لانعدام الشبهتين ، ولو أفتى بالفطر فلا كفّارة عليه .

٣١٤٧- وإذا قبّل امرأته أو مسّها ، فظنّ أن ذلك أفطره ، فأكل بعد ذلك متعمّدًا ، ذكر شيخ الإسلام أن الجواب فيه كالجواب فى الكحل .

٣١٤٨- وإذا احتلم فظنّ أن ذلك أفطره ، فإن أكل بعد ذلك متعمّدًا ، فلا كفّارة عليه لوجود [شبهة][3] الاشتباه ، فإن له نظيرًا وهو الفعل فى حالة اليقظة -والله أعلم- .

---

(١) وفى "ف" : مهجور.

(٢) أثبت من "ب".

(٣) هكذا فى "ب".

الفصل العاشر في المجنون، والمغمى عليه، والصبيّ يبلغ والنصراني يسلم والحائض تطهر، ومن بمعناهم

٣١٤٩- قال محمد رحمه الله تعالى : إذا جنّ رمضان كله فليس عليه قضاءه ، وإن أفاق منه شيئًا لزمه قضاء ما مضى ، ولم يذكر ما إذا أفاق في الليلة الأولى ، ثم أصبح مجنونًا واستوعب الشهر كله . وذكر في "المجرّد" عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى : أنه يلزمه القضاء ، وكذا ذكر الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى في "كشف الغوامض" ، وذكر شمس الأئمة الحلواني في شرح "كتاب الصوم" : أنه لا قضاء عليه ، وهو الصحيح ؛ لأن الليلة لا يصام فيها ، وعلى هذا إذا أفاق في ليلة وسط الشهر ، ثم أصبح مجنونًا لا قضاء عليه ، وإن أفاق في آخر يوم من رمضان ، إن أفاق قبل الزوال لزمه ، وإن أفاق بعد الزوال فقد اختلفوا فيه ، والصحيح أن لايلزمه ؛ لأنه لا يصح الصوم فيه .

ثم في ظاهر رواية أصحابنا رحمهم الله تعالى : أنه لا فرق بين الجنون الطارئ والأصلي ، إذا أفاق في شيء من الشهر لزمه قضاء ما مضى . ومن أصحابنا من فرّق بين الجنون الأصلي ، والطارئ ، فقال : إنّ الجنون الأصلي إذا أفاق في بعض الشهر ، بأن بلغ مجنونًا ، ثم أفاق في بعض الشهر ، لا يلزمه قضاء ما مضى ، وهكذا [روى عن ابن سماعة في "نوادره" عن محمد ، ونص في "المنتقى" عن][1] أبي يوسف : أن الجنون الأصلي إذا لم يكن مستغرقًا ، فإنه لا يسقط القضاء .

٣١٥٠- ولو أغمي عليه شهر رمضان أو بعضه ، فعليه قضاء ما مضى ، ولو أغمي عليه بعد ما غربت الشمس من الليلة الأولى من رمضان ، وبقى كذلك جميع الشهر ، فعليه قضاء جميع الشهر إلا اليوم الأول [فإنما المستثنى اليوم الأول][2] . أما إذا نوى بعد دخول الليل قبل الإغماء ، فلأنه نوى الصوم في محله ، فصحّت النية ، وصحّ صوم ذلك اليوم . وكذلك إذا لم يعلم أنه نوى قبل الإغماء ؛ لأن كل مؤمن في كل ليلة من رمضان على قصد صوم الغد ، هذا هو الظاهر ، والبناء على الظاهر واجب ما لم يعلم بخلافه ، حتى لو كان هذا الرجل مسافرًا ولم يعلم وجود النيّة منه في الليلة الأولى ، كان عليه قضاء اليوم الأول ؛ لأن نية صوم الغد في

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف .

(٢) أثبت من "ب" و "ف" .

الليالي من المسافر ليس بظاهر .

وكذلك إذا كان هذا الرجل متهتكًا يعتاد الفطر في رمضان ، كان عليه قضاء اليوم الأول ، لأن حال مثله لا يدل على عزيمة صوم الغد ، فأما إذا أغمي عليه قبل دخول الليلة الأولى ، لزمه قضاء اليوم الأول أيضًا ؛ لأن الإغماء حصل قبل دخول وقت النيّة ، فلا يمكن جعل النية موجودة ظاهرًا .

قال القدوري في "شرحه" : إذا أغمي عليه في ليلة من رمضان ، فأفاق من الغد قبل الزوال ، فنوى صوم ذلك اليوم أجزأه . وكذلك المجنون . ومعنى المسألة إذا علم قطعا أنه لم ينو في تلك الليلة قبل الإغماء ، أما إذا علم أنه نوى في تلك الليلة قبل الإغماء ، أو لم يعلم وجود النية وعدمها ، فصومه في الغد جائز ، ولا حاجة إلى النية في الغد .

٣١٥١- قال في "الجامع" : غلام بلغ في النصف من رمضان في نصف النهار ، لايأكل بقيّة يومه ، ويصوم بقيّة الشهر ، ولا قضاء عليه فيما مضى . وإن أكل في اليوم الذي أدرك فيه ليس عليه قضاءه ، وإنما لم يجب قضاء اليوم الذي أسلم الكافر فيه ، أو أدرك الصبي فيه ؛ لأن صوم يوم واحد لا يتجزأ وجوبًا وسقوطًا ، وقد امتنع الوجوب في صدر النهار ، فيمتنع في الباقي فلا يلزمه قضاءه ، أكل فيه أو لم يأكل ، وإن كان لم يأكل في يومه ذلك وقد أسلم الكافر ، أو أدرك الصبي قبل الزوال ، فنوى أن يصوم ذلك اليوم عن رمضان ، لم يجزه عن رمضان ، هكذا ذكر المسألة ههنا . قال مشايخنا رحمهم الله تعالى : وعلى قياس ما روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في رجل ارتدّ عن الإسلام [في صدر النهار من رمضان - والعياذ بالله- ثم رجع إلى الإسلام][1] قبل الزوال ، ونوى الصوم ، أنه يكون صائمًا عن رمضان؟ يجب أن يصير صائمًا عن رمضان في هذه المسألة .

٣١٥٢- ورأيت في "المنتقى" ابن سماعة [عن أبي يوسف][2] رحمه الله تعالى : إذا احتلم الصبي ، أو أسلم النصراني ضحوة النهار ، فعليهما أن يصوما ذلك اليوم ، ولو أفطرا فعليهما القضاء ؛ لأنه إذا أسلم ، أو أدرك قبل الزوال ، فقد أدرك وقت النية ، فصار كما لو أسلم ، أو أدرك في الليل . ولو كانت جارية حاضت ، فعليها قضاء ذلك اليوم ، ولو كان ذلك بعد الزوال لم يلزمهم القضاء ، علّل فقال : لأنهم لو صاموا لا يكون صومًا ، فهذا التعليل إشارة إلى أن وجوب القضاء يعتمد وجوب الأداء ، و لا أداء بعد الزوال . قال في "الجامع

(١) أثبت من "ب" و "ف".

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف .

الصغير" : ولو كان هذا خارج رمضان، يعنى بلغ الصبى قبل الزوال ونوى النفل، صحّ؛ لأن الصبى أهل للنفل، فإذا نوى الصوم قبل الزوال، فقد نوى الصوم فى وقته، والأهلية ثابتة من أول اليوم إلى آخره [فيصحّ][1].

٣١٥٣- والحائض والنفساء إذا طهرتا قبل الزوال خارج رمضان، ونوتا النفل لايصح صومهما؛ لعدم الأهلية فى أول النهار. والكافر إذا أسلم قبل الزوال خارج رمضان، ونوى التطوع، فقد ذكر فى بعض النوادر: أن صومه صحيح، والذى عليه عامّة مشايخنا: أن صومه لا يصحّ، إلحاقًا له بالحائض. قال فى "الجامع الصغير" أيضًا: فى مسافر نوى الإفطار، ثم قدم المصر قبل الزوال، فعليه أن يصوم إن كان فى رمضان؛ لأن الصوم واجب على المسافر نظرًا إلى السبب والأهلية، لكن رخّص له الترك لأجل السفر، فإذا انتهى السفر نهايته -والوقت قابل للصوم- لزمه الأداء، ولكن مع هذا لو أفطر لا يلزمه الكفّارة؛ لأن الكفّارة عرف وجوبها بخلاف القياس فى صوم لا يكون إباحة الإفطار فيه ثابتة فى أول النهار -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

الفصل الحادى عشر
فى النـذور

٣١٥٤- قال محمد رحمه الله تعالى فى "نوادر الصوم": إذا قال: لله علىّ أن أصوم هذا اليوم شهرًا، فهذه المسألة على وجوه: إن نوى أن يصوم هذا اليوم ثلاثين مرّة، لزمه كذلك؛ لأنه نوى ما يحتمله لفظه، لأن قوله: شهرًا عقيب ذكر اليوم يذكر لتقدير ما أوجب على نفسه، فكأنه قال: لله علىّ أن أصوم هذا اليوم ثلاثين مرة، ولو نوى أن يصوم هذا اليوم كلما دار الشهر، فهو كما نوى، ويلزمه صوم هذا اليوم أربع مرات، أو خمس مرات كلما دار فى الشهر؛ لأنه نوى ما يحتمله لفظه بإضمار "فى"، وإن لم يكن له نية اختلفت الروايات فيه، قال فى بعض الروايات: يلزمه صوم هذا اليوم كلّما دار فى الشهر أربع مرّات، أو خمس مرّات، كيلا يلزمه الزيادة بالشك، وقال فى بعض الروايات: يلزمه صوم هذا اليوم ثلاثين مرة احتياطًا لأمر العبادة.

٣١٥٥- فى "المنتقى": روى المعلى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: إذا قال: لله علىّ أن أصوم الاثنين، ونوى كل اثنين يأتى عليه، فعليه ما نوى، وكذلك صوم اليوم الذى يقدم فيه فلان. ولو قال: لله علىّ صوم غد، أو رأس الشهر، ونوى كلما يأتى عليه، فليس بشىء، وعليه أن يصوم ذلك اليوم الذى تكلّم [به][1]، ولو قال: لله علىّ صوم هذا الشهر يومًا، كان عليه أن يصوم هذا الشهر فى أى وقت ما شاء، ويصير تقدير هذه المسألة: لله علىّ أن أصوم شهرًا فى وقت ما، و إذا قال: لله علىّ أن أصوم هذا اليوم غدًا، فإنه ينظر إن كان قال هذه المقالة قبل الزوال وقبل الأكل، لزمه صوم هذا اليوم، وإن كان قال هذه المقالة بعد الزوال أو بعد الأكل، فلا شىء عليه؛ لأن ذكر الغد لغو ههنا، إذ لا يتصور صوم هذا اليوم فى الغد، فصار كأنه قال: لله علىّ صوم هذا اليوم، وهناك الجواب على التفصيل الذى ذكرنا.

٣١٥٦- ولو قال: لله علىّ أن أصوم غد اليوم لزمه صوم الغد؛ لأن ذكر اليوم لغو ههنا؛ لأنه لا يتصوّر صوم الغد فى اليوم، فصار حاصل مسألتنا: لله علىّ أن أصوم غدًا. وإذا قال: لله علىّ صوم أمس، لا يلزمه شىء. ولو قال: لله علىّ حج السنة الماضية فى هذه السنة، لزمه الحج؛ لأن ذكر الوقت لغو فى باب الحج [لأن الحج][2] مقدّر بأفعال لا بالوقت. وإذا لغى ذكر

(١) هكذا فى بقية النسخ، وكان فى الأصل: فيه.

(٢) أثبت من

الوقت، صار المنذور بخلاف الصوم؛ لأن ذكر الوقت فيه معتبر [لأنه مقدّر بالوقت](١)، وعند اعتبار ذكر الوقت صار النذر مضافًا إلى صوم لا يتصوّر فيه.

في "المنتقى": إذا قال: لله عليّ صوم يوم الفطر، فإنه يفطر، ولا قضاء عليه. روى هشام عن محمد رحمه الله تعالى: وروى ابن سماعة عن أبي يوسف: إذا قال: لله عليّ صوم يوم الأضحى، قال: قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: لا شيء عليه، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: عليه صوم يوم، فإن أفطر يوم الأضحى، وقضاه يوم الفطر أجزأه.

٣١٥٧- وإذا علّق النذر بالصوم بشرط، وأدّاه قبل وجود الشرط لا يجوز إجماعًا، وإذا كان مضافًا إلى وقت، وأدّاه قبل مجيء الوقت، بأن قال: لله عليّ أن أصوم رجبًا، فصام ربيع الأول مكانه، فعلى قول أبي يوسف رحمه الله: يجوز، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعلى قول محمد رحمه الله تعالى: لا يجوز. وأما إذا كان مضافًا إلى مكان، وأدّاه في مكان آخر، إن كان المكان الذي أدّى فيه أفضل أومثله يجوز بالإجماع، وإن كان دونه فعلى قول علمائنا الثلاثة يجوز، خلافًا لزفر رحمه الله تعالى. إذا قال: لله عليّ أن أصوم شهرًا متتابعًا، ولا ينوي شهرًا بعينه، فشرع في صوم شهر، وأفطر يومًا، لزمه الاستقبال. ولو قال: لله عليّ أن أصوم هذا الشهر متتابعًا، فأفطر يومًا منه لا يلزمه الاستقبال؛ لأنه لو لزمه الاستقبال في الفصل الثاني، وقع جميع الصوم أو أكثر في غير الوقت المضاف إليه النذر، ولا كذلك ما إذا كان الشهر بغير عينه.

٣١٥٨- قال محمد رحمه الله تعالى في "نوادر الصوم": قال رجل: لله عليّ صوم يوم، فأصبح من الغد لا ينوي صومًا، فلم تزل الشمس حتى نوى أن يصوم اليوم الذي أوجبه على نفسه، فإن ذلك لا يجزئه من قضاء ذلك اليوم، فرق بين هذا وبين ما إذا قال: لله عليّ أن أصوم غدًا، فأصبح من الغد لا ينوي صومه، ثم نوى صومه عمّا عليه قبل الزوال أجزأه، وإنما كان كذلك اعتبارًا للواجب بإيجاب العبد بالواجب بإيجاب الله تعالى في كل فصل. إذا قال: لله عليّ أن أصوم رجبًا بعينه، ثم إنه ظاهَر من امرأته، فصام شهرين متتابعين عن ظهاره أحدهما رجب، أجزأه عن الظهار، وكان عليه أن يقضي رجبًا، بخلاف ما إذا صام عن ظهاره شهرين، أحدهما رمضان، حيث لم يجز ذلك عن الظهار، وكان من رمضان خاصّة، وإذا وقع صوم رجب من الظهار، ولم يقع من رجب النذر، لا كفّارة عليه إن أراد يمينًا؛ لأنه صام رجبًا كما حلف في الأصل.

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

٣١٥٩- إذا قال : لله علىّ أن أصوم شهراً، ونوى الشهر بعينه، نحو أن نوى رجبًا، أو شعبان، أو ما أشبهه، فأفطر يومًا منه، لزمه قضاءه وليس عليه الاستقبال. ولو نوى شهراً بغير عينه، فإما أن نوى شهراً بالأهلة أو بالأيام، وأى ذلك ما نوى صحّت نيّته، فبعد ذلك إن لم ينو التتابع فله الخيار، إن شاء صام متتابعًا، وإن شاء صام متفرّقًا. وإن نوى متتابعًا وشرع فى صوم شهر، وأفطر يومًا لزمه الاستقبال، كما لو صرّح بالتتابع، وقد مرّت المسألة.

٣١٦٠- وإذا قال : لله علىّ أن أصوم سنة، فهذه المسألة على وجهين : إمّا أن قال هذه السنة، وأنه على وجهين : إما أن قال فى أول السنة، وفى هذا الوجه يلزمه بنذره أحد عشر شهراً، يدخل فى ذلك أيّام العيد، ولا يدخل شهر رمضان. وإمّا أن قال ذلك فى بقية السنة، وفى هذا الوجه يلزمه ما بقى من السنة، إلا أن يكون شهر رمضان فى الباقى.

وإما أن قال سنة، وأنه على وجهين : إما أن عيّن السنة، بأن قال : سنة كذا، والجواب فيه كالجواب فيما إذا قال : لله علىّ أن أصوم هذه السنة، يلزم بنذره أحد عشر شهراً، وإن لم يعين السنة، إن لم ينص على التتابع يلزمه اثنا عشر شهراً بخلاف ما إذا عيّن السنة، فإن هناك يلزمه أحد عشر شهراً، والفرق : أن النذر إذا تناول سنة معيّنة، كان النذر مضافًا إلى رمضان وإلى غيره من الشهور، والنذر المضاف إلى رمضان لا يصح، وما وراءه أحد عشر شهراً، وإذا تناول سنة غير معيّنة، فالنذر ما أضيف إلى رمضان؛ لأن السنة إذا كانت بغير عينها، إذا صام اثنى عشر شهراً متفرّقًا، يلزمه اثنى عشر شهراً لهذا، وإن نص على التتابع يلزمه أن يصوم أحد عشر شهراً؛ لأن السنة المتتابعة لا يخلو عن رمضان، فيكون النذر مضافًا إلى رمضان، وأنه لا يصح، وما وراءه أحد عشر شهراً، هذا الذى ذكرنا فى حق الرجل.

٣١٦١- وأما المرأة إذا نذرت صوم سنة بعينها، فالجواب فى حقها كالجواب فى حق الرجل يلزمها أحد عشر شهراً بنذرها، وتقضى أيام حيضها؛ لأن النذر إذا كان مضافًا إلى سنة بعينها، إذا كان مضافًا إلى كل يوم من تلك السنة، فيلزمها صوم يوم حيضها.

٣١٦٢- فى "الفتاوى" : إذا قال : لله علىّ أن أصوم شوّال، وذا القعدة، وذاالحجّة، فصامهنّ بالرؤية، وكان ذا القعدة تسعة وعشرين، فعليه قضاء خمسة أيام، إن لم يصم العيدين وأيام التشريق؛ لأنه التزم صوم ثلاثة أشهر متفرّقًا، وقد صام ما عدا هذه الأيام الخمسة. ولو قال : لله علىّ أن أصوم ثلاثة أشهر، فصامهنّ على نحو ما قلنا، فعليه قضاء ستة أيام؛ لأنه أشار إلى غائب، فيلزمه كل شهر ثلاثين.

٣١٦٣- وإذا قالت المرأة : لله علىّ أن أصوم يوم حيضى، لا يلزمها شىء. وكذلك

إذا قالت: لله عليّ صوم هذا اليوم، وهى حائض. وكذلك إذا قال هذا الرجل أو المرأة: عليّ أن أصوم هذا اليوم وكان أكل فيه، أو قال ذلك بعد الزوال، لا يلزمه شيء.

٣١٦٤- وكذلك لو قال: لله عليّ أن أصوم اليوم الذى فيه فلان يقدم، فقدم فلان بعد الزوال، أو قبل الزوال، ولكن بعد الأكل، فإنه لا يلزمه شيء. ولو قالت: لله عليّ أن أصوم غدًا، وغدًا يوم حيضها، لزمها صوم الغد، حاضت أو لم تحض. وكذلك إذا قالت: لله عليّ أن أصوم اليوم الذى يقدم فيه فلان، فقدم فلان قبل الزوال وهى حائض، فعليها أن تقضى، وكذلك إذا قالت: لله عليّ أن أصوم يوم الخميس، فجاء يوم الخميس وهى حائض، فعليها القضاء.

٣١٦٥- وروى هشام عن محمد رحمه الله تعالى: إذا قالت: لله عليّ أن أصوم اليوم الذى يقدُم فيه فلان، فقدم فلان فى يوم هى حائض، فلا قضاء عليها. وروى ابن رستم عن محمد: إذا قالت المرأة: لله عليّ أن أصوم غدًا، وهى اليوم حائض، وغدًا من أيام حيضها، فلم تطهر غدًا، فعليها يوم مكانه. قال: لأنى لا أدرى لعل الدم ينقطع غدًا. وكذلك فى النفاس، وقد ولدت اليوم، وقالت: لله عليّ أن أصوم غدًا][1]. وإذا قال: لله عليّ أن أصوم اليوم الذى فيه يقدم فلان، فقدم فلان يوم الأضحى، فعليه يوم مكانه. إذا نذر صوم شهر بعينه، وأفطر يومًا منه لزمه قضاءه، ولا يلزمه الاستقبال، وقد مرّ هذا.

قال محمد رحمه الله تعالى، وإن أراد بقوله: لله عليّ "اليمين"، كفّر يمينه مع قضاء ذلك اليوم، واعلم بأن هذه المسألة على ستة أوجه:

إما أن نوى بقوله: "لله عليّ" النذر، ولا نيّة له فى اليمين، أو نوى اليمين ولا نيّة له فى النذر، أو نوى النذر، ونوى أن لا يكون يمينًا، أو نوى اليمين، ونوى أن لا يكون نذرًا، أو نوى النذر واليمين جميعًا، أو لم تكن له نية أصلا، فإن لم ينوِ شيئًا أو نوى النذر، ولا نيّة له فى اليمين، أو نوى النذر، ونوى أن لا يكون يمينًا كان نذرًا، ولا يكون يمينًا فى هذه الوجوه. وإن نوى اليمين، ونوى أن لا يكون نذرًا، يكون يمينًا، ولا يكون نذرًا، وإن نوى النذر، واليمين كان نذرًا ويمينًا عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى: يكون نذرًا ولا يكون يمينًا، فأبو يوسف يقول: بأن هذه الصيغة للنذر حقيقةً، ولليمين مجازًا؛ لأن النذر يوجب المنذور به بعينه، فكان واجبًا من كل وجه، واليمين يفيد وجوب المحلوف به لغيره، إذ ليس فى لفظة اليمين ما يقتضى الوجوب، فكان واجبًا من وجه، واللفظ الموضوع

(١) أثبت من جميع النسخ عندنا.

لإفادة معنى، لا يفيد ما دونه إلا مجازًا، والحقيقة والمجاز لا يرادان بلفظ واحد، فترجّح الحقيقة على المجاز.

وهما يقولان: بأن هذا التصرّف نذر صيغة يمين معنى، أما إنه نذر صيغة فظاهر، وأما إنه يمين معنى؛ لأنه نوى اليمين، وصحّت نيّته لكون اللفظ محتملا لليمين بإقامة حرف اللام مقام حرف الباء، فيجب العمل باللفظ والمعنى، كما فى الهبة بشرط العوض، والعمل باللفظ والمعنى ليس من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز؛ لأن اللفظ إذا صار مجازًا عن غيره تسقط حقيقته فى نفسه، كالهبة المضافة إلى الحرّة [والعمل][1] باللفظ، والمعنى لا يوجب سقوط اعتبار اللفظ، بل يبقى اللفظ على حاله مقرّرًا فى وضعه، ولكن زاد عليه شىء آخر، كما فى الهبة بشرط العوض، وقد وجد هذا الحدّ فى مسألتنا؛ لأن حقيقة هذا اللفظ للنذر، ومتى نوى اليمين يبقى مقررًا على حاله، لكن يزاد عليه حرف القسم، وهو الباء، أو يقام اللام مقام حرف الباء، فهذا من باب العمل باللفظ والمعنى، وأنه جائز.

فإن نوى اليمين ولا نية له فى النذر، فعلى قول أبى يوسف رحمه الله تعالى يكون يمينًا، ولا يكون نذرًا؛ لأنه لا يرى الجمع، وقد تعيّن اليمين مرادًا بنيّته، فلايبقى اليمين مرادًا، وعلى قولهما يكون يمينًا ونذرًا؛ لأنهما يريان الجمع، وبنيّته اليمين صار معنى اليمين معتبرا فى النذر، فيكون يمينًا ونذرًا.

٣١٦٦- وإذا نذر بصوم كل خميس يأتى عليه، فأفطر خميسًا واحدًا، فعليه قضاءه وكفّارة يمين إن أراد يمينًا مع النذر، فإن أفطر خميسًا آخر، فلا كفّارة عليه عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى؛ لأن نية اليمين لما صحّت فى النذر عندهما صار كأنه قال: لله علىّ صوم كل خميس، وقال مع ذلك: والله لأصوم كل خميس يأتى عليه، ولو صرّح بالأمرين جميعًا، ثم أفطر خميسًا بقى النذر، ولم يبقَ اليمين؛ لأنه يمين واحدة حنث فيها مرة، فلا يحنث مرة أخرى، فلم يتكرّر الحنث، فلايتكرّر الكفّارة، فأما القضاء إنما يجب بالإفطار، والإفطار قد يتكرّر، فيتكرّر القضاء.

٣١٦٧- إذا قال: لله علىّ صوم الأبد، يفطر أيام العيد، ويطعم عن كل يوم مسكينًا نصف صاع من حنطة؛ لأنه وقع اليأس من قضاء هذه الأيام بالصوم، فيفدى كما فى الشيخ الفانى، هكذا ذكر فى "صوم الأصل". فى "المنتقى": هشام عن محمد رحمه الله تعالى: فيمن جعل على نفسه صوم الأبد، فأفطر يوم الفطر ويوم الأضحى، لا يطعم عن هذه الأيام

(١) هكذا فى بقية النسخ، وكان فى الأصل: والمعنى.

فى حياته ، وعليه أن [يوصى أن][1] يطعم ، بخلاف الشيخ الفانى ، فإنه يطعم فى حياته . إذا قال : لله علىّ أن أصوم جمعة ، إن أراد أيام الجمعة يلزمه صوم سبعة أيام ، وإن أراد به يوم الجمعة ، يلزمه يوم الجمعة ، وإن يكن له نية يلزمه صوم سبعة أيام ؛ لأن الجمعة تذكر ، ويراد بها الأيام السبعة ، ولكن الأيام السبعة أغلب ، فانصرف المطلق إليه .

٣١٦٨- إذا قال : لله علىّ أن أصوم شهرًا مثل شهر رمضان ، إن نوى المماثلة فى التتابع ، يلزمه صوم شهر رمضان متتابعًا ، وإن نوى المماثلة فى العدد ، أو لم يكن له نية يلزمه أن يصوم ثلاثين يومًا إن شاء متفرّقًا ، وإن شاء متتابعًا ، وهو نظير ما ذكر فى "أيمان الفتاوى" . إذا قالت المرأة : إن كلّمت فلانًا فللّه علىّ أن أصوم شهرًا كشهر رمضان ، فكلّمت فلانًا ، فإن شاءت فرّقت ، وإن شاءت تابعت ، إلا إذا نوت التتابع ، وانصرف النية إلى أصل الوجوب ، وإلى العدد ، لا إلى صفة الواجب إلا إذا نوت .

٣١٦٩- ابن سماعة عن أبى يوسف رحمه الله تعالى : إذا قال : لله علىّ أن أصوم اليوم الذى يقدم فيه فلان ، فقدم فلان فى يوم هو فيه صائم من رمضان ، أو من كفّارة يمين ، أو تطوع ، فإن ذلك اليوم يجزئه ، لما هو صائم به ، وعليه أن يصوم يومًا لقدوم فلان ، وسيأتى هذه المسألة بعد هذا ، بخلاف ما ذكر ههنا . وعنه أيضًا : إذا قال : لله علىّ أن أصوم شهرين متتابعين من يوم يقدم فيه فلان ، فقدِم فلان فى أيام بقيت من شعبان ، فإنه يصوم ما بقى من شعبان لنذره ، ويصوم رمضان من الفريضة ، ويقضى بعد الفطر ما بقى من نذره ، فإن جعل على نفسه أن يصوم اليوم الذى يقدم فيه فلان ، وجعل على نفسه أن يصوم اليوم الذى يعّافى فيه فلان أبدًا [فعوفى فلان فى اليوم الذى قدم فيه فلان ، فعليه صوم ذلك اليوم وحده أبدًا][2] ، ولا شىء عليه غير ذلك . وعنه أيضًا : إذا قال : لله علىّ أن أصوم الشهر ، فعليه أن يصوم بقية الشهر الذى هو فيه ، وإن نوى شهرًا ، فهو كما نوى .

٣١٧٠- هشام عن أبى يوسف رحمه الله تعالى : إذا قال : إن شفى الله مرضى صمت كذا وكذا ، فلا شىء عليه ، حتى يقول : فعلىّ أن أفعل كذا وكذا . هشام عن محمد رحمه الله تعالى إذا قال : والله لا أصوم الأبد ، يعنى يومًا واحدًا من الأبد ، أو قال : لله علىّ أن أصوم الأبد ، يعنى يومًا واحدًا من الأبد ، وذلك أن ينوى صوم الخميس أو الجمعة ، فهو على ما نواه .

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف .

٣١٧١- هشام قال: سألت محمداً رحمه الله تعالى عن رجل أراد أن يقول: لله عليّ صوم يوم، فجرى على لسانه صوم شهر، فعليه صوم شهر. وكذلك الطلاق، والعتاق، والنذر. وإن كان نيّته خلاف ما قال، وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: [الطلاق لا يقع بينه وبين الله تعالى][1]، والعتاق يقع، قال هشام: قلت لمحمد رحمه الله تعالى، وما كان حجة أبي حنيفة؟ قال: لا أدرى، قال محمد: أما أنا أراه واقعًا، وهو قول أبي يوسف، وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى إذا قال: لله عليّ صوم رأس الشهر، فعليه صوم اليوم الأول، ولو قال: آخر الشهر، فعليه أن يصوم اليوم الآخر. ولو قال: لله عليّ صوم يومين متتابعين من أول الشهر وآخره، كان عليه أن يصوم الخامس عشر والسادس عشر.

٣١٧٢- إذا قال: لله عليّ أن أصوم عشرة أيام متتابعة، فصامها متفرّقة لم يجزه؛ لأنه أداء الكامل بالناقص، ولو أوجب متفرّقة، فأدّاها متتابعة أجزأه؛ لأنه أوجبها ناقصا، وأدّاها كاملا، وهو نظير ما لو قال: لله عليّ أن أصلي أربع ركعات بتسليمة، فصلاها بتسليمتين لا يجزئه، ولو قال: لله عليّ أن أصلي أربعًا بتسليمتين، فصلى أربعًا بتسليمة واحدة أجزأه. في آخر "القدوري": إذا قال: لله عليّ أن أصوم اليوم الذى يقدم فيه فلان، فقدم في رمضان، فصامه أجزأه عن رمضان، وعن الصوم الذى جعل عليه، ولا كفارة عليه، وإن كان أراد اليمين، لأن زمان رمضان متعين لرمضان، فلم يتعلق بنذره حكم، وقوله: أجزأه عن رمضان، وعن الصوم الذى جعل عليه، فإنما أراد بالجواز أنه لا يلزمه بالنذر شيء ولا كفّارة؛ لأن اليمين انعقدت على الصوم[2]، وقد صام.

٣١٧٣- ولو كان قال: لله عليّ أن أصوم اليوم الذى يقدم فيه فلان، شكرا لله تعالى تطوعًا لقدومه، وأراد اليمين، فصامه عن كفّارة يمين، ثم قدم فلان في ذلك اليوم بعد ارتفاع النهار، فعليه القضاء والكفّارة. ولو قدم في يوم من رمضان فعليه الكفّارة، ولا قضاء عليه، أما الفصل الأول فإنما لزمه القضاء؛ لأنه التزم الصوم للقدوم، وصامه عن الكفّارة وهي غير متعيّنة فيه، وكان عليه القضاء، وعليه الكفّارة؛ لأنه قضاء عليه. أما الفصل الأول[3] حنث في يمينه؛ لأنه لم يحلف على الصوم المطلق، إنما حلف عن الصوم عن القدوم، وقد صام عن غيره، فحنث. وأما الفصل الثاني فإنما لا يلزمه القضاء؛ لأن الزمان متعيّن لرمضان، فلايصح

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) وفي "ب": انعقد بها على الصوم.

(٣) هكذا في الأصل: لعله تكرار.

إيجابه لغيره، وإنما لزمه الكفّارة؛ لأنه لم يصم لما حلف عليه.

٣١٧٤- إذا نذر أن يصوم يوم كذا ما عاش، ثم كبُر وضعف عن الصوم يطعم مكان كل يوم مسكينًا، وإن لم يقدر لعسرته يستغفر الله تعالى، فإن ضعف عن الصوم فى ذلك اليوم لمكان الصيف، كان له أن يفطر وينتظر، حتى إذا كان فى الشتاء صام يومًا مكانه؛ لأنه لو سافر ذلك اليوم يفطر، ويصوم مكانه، فكذا ههنا، لأن المرض والسفر كلاهما سبب العذر.

٣١٧٥- ومن جنس هذه المسائل، إذا قال: لله علىّ أن أصوم أبدًا، فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة، كان له أن يفطر؛ لأنه لو لم يفطر يقع الخلل فى جميع الفرائض، ويطعم لكل يوم نصف صاع من الحنطة؛ لأنه متيقّن أنه لا يقدر على قضاءه أبدًا -والله تعالى أعلم-.

الفصل الثانى عشر فى الاعتكاف

٣١٧٦- قال علماءنا رحمهم الله تعالى : الاعتكاف سنة مشروعة ، وهو ضربان : تطوّع ، وهو أن يشرع فيه من غير أن يوجبه . وواجب ، وهو أن يوجبه على نفسه ، وجوازه يختص بالمساجد . وقال القدورى : ولا يصح الاعتكاف إلا فى مسجد الجماعات . وروى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يصح إلا فى مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس . قيل : أراد أبو حنيفة رحمه الله تعالى غير المسجد الجامع ، فإن هناك يجوز الاعتكاف ، وإن لم يصلوا فيه الصلوات كلها بجماعة . وفى "المنتقى" : عن أبى يوسف : أن الاعتكاف الواجب لا يجوز أداءه فى غير مسجد الجماعة [وغير الواجب يجوز أداءه فى غير مسجد الجماعة][(١)].

٣١٧٧- والأفضل اعتكاف الرجل فى الجامع إذا كان ثمّة قوم يصلون بجماعة ، وإن لم يكن قوم فاعتكافه فى مسجده أفضل . والأفضل فى حق المرأة الاعتكاف فى مسجد بيتها ، يريد به الموضع المعدّ للصلاة ، ولو خرجت واعتكفت فى مسجد الجماعة جاز اعتكافها .

٣١٧٨- والصوم شرط لصحّة الاعتكاف الواجب ، واختلفت الروايات فى النفل . وروى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أن الصوم شرط لصحّته ، وفى ظاهر الرواية عنه : ليس بشرط ، وهو قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى .

٣١٧٩- ولا يخرج المعتكف من معتكفه ليلا ولا نهاراً إلا بعذر ، وإن خرج بغير عذر ساعة فسد اعتكافه فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى . وقال أبو يوسف ومحمد : لا يفسد حتى يكون أكثر من نصف يوم .

ومن الأعذار الخروج للغائط ، أو البول ، أو لأداء الجمعة ، فبعد ذلك ينظر إن كان منزله بعيدًا من الجامع ، يخرج حين يرى أنه يبلغ الجامع عند النداء ، وإن كان منزله قريبا ، يخرج حين تزول الشمس . وفى "القدورى" : يخرج عند الأذان ، فيكون فى المسجد مقدار ما يصلى أربعًا ، أو ستا قبل الجمعة ، الأربع السنة ، والركعتان تحيّة المسجد . وروى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى مقدار ما يصلى قبلها أربعًا ، وبعدها أربعًا . وذكر فى "الأصل" أربعًا قبلها ، وأربعًا أو ستا بعدها على حسب اختلاف الأخبار فى النافلة بعد الجمعة .

٣١٨٠- ولو أقام فى المسجد يومًا وليلة لم ينتقض اعتكافه؛ لأن الجامع محل ابتداء

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف .

الاعتكاف، فيكون محل مقامه من طريق الأولى، ولا يخرج لأكل وشرب، ولا لعيادة المريض، ولا لصلاة الجنازة. قيل: وينبغى أنه إذا لم يكن ثمّة أحد يقوم بأمور الميّت، وبالصلاة عليه أنه يخرج، وإذا مرض فليس له أن يخرج.

٣١٨١- وإذا انهدم المسجد الذى هو فيه، أو أخرج منه، فدخل مسجدا آخر من ساعته صحّ استحسانًا. والقياس [فى الإكراه][1]، أن يفسد. وإن صعد [المئذنة للتأذين لا يفسد اعتكافه وإن كان باب المئذنة خارج المسجد، كذا ذكر فى "الأصل"][2]. وفى "أمالى الحسن ابن زياد" عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه يبطل الاعتكاف.

٣١٨٢- وإذا خرج لغائط، أو بول لا بأس بأن يدخل بيته، ويرجع إلى المسجد، كما فرغ من الوضوء، ولو مكث فى بيته فسد اعتكافه وإن كان ساعة عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى، لأن بيته ليس بمحل لابتداء الاعتكاف، فالبقاء فيه بعد فراغه من الحاجة يبطل اعتكافه.

٣١٨٣- ولو انتقل من مسجد إلى مسجد من غير عذر، انتقض اعتكافه عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وعندهما: لا ينتقض، وهذا بناء على أن عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى الخروج ناقض للاعتكاف، قليلا كان أو كثيرًا. وعندهما الخروج القليل ليس بناقض، وهذا كله فى الاعتكاف الواجب.

٣١٨٤- وأما فى الاعتكاف النفل وهو أن يشرع فيه من غير أن يوجبه على نفسه، لابأس بأن يخرج بعذر وبغير عذر، وهذا على ظاهر الرواية، فإن على ظاهر الرواية لم يقدّر الاعتكاف بشيء، فإن محمدًا رحمه الله تعالى قال فى "الأصل": يعتكف بقدر ما أقام، تارك له إذا خرج، ولهذا لم يشترط الصوم على ظاهر الرواية لصحّة اعتكاف النفل، وعلى رواية الحسن عن أبى حنيفة اعتكاف النفل أقلّه مقدّر بيوم، ولهذا شرط لصحة اعتكاف النفل الصوم.

٣١٨٥- ويحرم على المعتكف الجماع ودواعيه نحو المباشرة، والتقبيل، واللمس، الليل والنهار فى ذلك على السواء، وبالجماع يفسد الاعتكاف على كل حال، وباللمس والمباشرة يفسد الاعتكاف إذا أنزل، وإذا لم ينزل لا يفسد اعتكافه. ولو نظر فأنزل لم يفسد اعتكافه. والجماع ناسيًا يفسد الاعتكاف كالجماع عامدًا، وبالأكل ناسيًا لا يفسد

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

الاعتكاف؛ لأن الأكل ليس من محظورات الاعتكاف، بل هو من محظورات الصوم، ولهذا يوقّت حرمته بحرمة الصوم [وهو الشهر][(١)]، وبالأكل ناسيًا لا يفسد الصوم، فلا يفسد الاعتكاف.

٣١٨٦- وأما الجماع من محظورات الاعتكاف، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[(٢)]. فيستوى فيه العامد والناسى، كما فى الإحرام -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

نوع آخر[(٣)]:

٣١٨٧- يجب أن يعلم بأن النذر بالاعتكاف صحيح، أما على قول من يقول: بأن شرط صحة النذر أن يكون المنذور به عبادة، لا أن يكون لله من جنسه إيجاب فظاهر، لأن الاعتكاف عبادة مقصودة بنفسه؛ لأنه لبث وقرار فى المسجد، وانتظار للصلاة فى مكان الصلاة، وأما على قول من يقول: بأن شرط صحة النذر أن يكون المنذور به عبادة، وأن يكون لله تعالى من جنسه إيجاب، فلأن للاعتكاف شبهًا بالصلاة، من حيث إنه لبث وقرار فى مكان الصلاة لانتظار الصلاة، والمنتظر للصلاة كأنه فى الصلاة، ولله تعالى من جنس الصلاة إيجاب. أو نقول: النذر بالاعتكاف نذر بالصوم؛ لأن الصوم شرط صحّة الاعتكاف الواجب، والتزام الشيء التزام بشرائطه، ولله تعالى من جنس الصوم إيجاب.

(١) أثبت من "ب" و "ف".

(٢) البقرة: ١٨٧.

(٣) وفى "ب" و "ظ" و "م": نوع منه.

٣١٨٨- وإن قال : نويت أن اعتكف بالنهار دون الليل، لم تصح نيّته لا قضاء، ولا فيما بينه وبين الله تعالى، وإذا أصبح الرجل صائمًا متطوعًا، ثم قال فى بعض النهار : لله تعالى علىّ أن اعتكف هذا اليوم، فلا اعتكاف عليه فى قياس قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى؛ لأن الاعتكاف الواجب لا يصح إلا بالصوم، فلو وجب الاعتكاف وجب الصوم، والصوم فى أول اليوم انعقد تطوعًا، فلا يمكن جعله واجبًا بعد ذلك. وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى : إن قال ذلك بعد الزوال : فلا اعتكاف، وإن كان قبل الزوال، فعليه الاعتكاف. وكذلك قال أبو يوسف : فى رجل أصبح مفطرًا[١]، ثم قال : لله علىّ أن اعتكف هذا اليوم، فكان ذلك قبل انتصاف النهار، فإنه يلزمه ويعتكف بصوم، وإن لم يفعل، فعليه القضاء. ولو نذر اعتكاف ليلة لا يلزمه شىء، وإن نوى اليوم معها لم يصح نيّته. وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى : أنه يلزمه، ويصير تقدير المسألة كأنه قال : لله علىّ أن اعتكف ليلة بيومها.

٣١٨٩- ولو نذر اعتكاف يومين، أو ليلتين، أو أكثر من ذلك صح نذره، ودخل فيه الأيام والليالى. يجب أن يعلم أن ذكر الأيام يستتبع ما بإزاءها من الليالى باتفاق الروايات، وكذا ذكر اليومين والليلتين يستتبع ما بإزاءهما من الليلتين واليومين فى ظاهر الرواية، وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى : أنه لا يستتبع، وإذا لم يستتبع ما بإزاءهما على هذه الرواية بقى النذر باعتكاف يومين، وباعتكاف ليلتين، والنذر باعتكاف اليومين صحيح، ويدخل الليلة المتوسطة تحت النذر، والنذر باعتكاف الليلتين غير صحيح، ولايلزمه شىء. ولو نذر اعتكاف ثلاثين يومًا، وقال : عنيت به النهار خاصة، فهو كما نوى، وله أن يفرقه. ولو قال : أردت به الليل خاصة لم يصدّق، وإن قال : ثلاثين [ليلة][٢]، ونوى به الليل خاصّة لم يلزمه شىء.

٣١٩٠- إذا قال : لله على أن اعتكف شهرًا بغير صوم، فعليه أن يعتكف شهرًا ويصوم فيه، إذا أوجب الاعتكاف فى وقت معيّن، ولم يعتكف قضى؛ لأن الاعتكاف قد لزمه فى ذلك الوقت، فلا يخرج عن العهدة إلا بالأداء فى الوقت، أو بالقضاء خارج الوقت كما فى الصوم، إذا نذر اعتكاف يوم، دخل المسجد قبل طلوع الفجر، وأقام فيه إلى أن تغرب الشمس. ولو نذر اعتكاف يومين، دخل المسجد قبل غروب الشمس، وأقام ليلة ويومها، وليلة أخرى ويومها، وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى أنه يدخل المسجد قبل طلوع الفجر،

---

(١) أى غيرنا وللصوم.

(٢) هكذا فى جميع النسخ التى عندنا، وكان فى الأصل : خاصة.

وهذا بناء على ما روينا عن أبي يوسف[١] أن من نذر اعتكاف يومين يدخل فيه الليلة المتوسطة، ولا يدخل الليلة الأولى، وحكى أبو يوسف رحمه الله تعالى برواية بشر عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى مثل قوله، ولو أوجب اعتكاف شهر بعينه، دخل المسجد قبل غروب الشمس؛ لأن الشهر اسم له من الهلال إلى الهلال، والبداية بالليل.

٣١٩١- إذا قال: لله عليّ أن اعتكف شهر رمضان، صحّ نذره كما لو قال: لله عليّ أن اعتكف رجبًا وما أشبهه، فإن قيل: إذا قال: لله عليّ أن اعتكف رجبًا، إنما صحّ نذره؛ لأنه أضاف النذر بالاعتكاف إلى وقت يقع صومه بجهة الاعتكاف، فكان المنذور به اعتكافًا بصومه، وهذا المعنى ههنا معدوم.

٣١٩٢- قلنا: إذا نذر اعتكاف رجب إنما صحّ نذره؛ لأنه أضاف النذر بالاعتكاف إلى محل يقبل الصوم، لا إلى محل يقبل الصوم بجهة الاعتكاف، لأن من شرط صحة الاعتكاف ذات الصوم، لا الصوم بجهة الاعتكاف، قال عليه الصلاة والسلام: «لا اعتكاف إلا بالصوم»[٢]، ولم يقل: لا اعتكاف إلا بالصوم بجهة الاعتكاف، فلو أنه صام رمضان، ولم يعتكف، كان عليه أن يقضي اعتكافه، يعتكف شهرًا آخر مكانه متتابعًا ويصوم فيه. وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى برواية بِشر أنه يبطل نذره، ولا يلزمه القضاء، وإن لم يعتكف حتى دخل رمضان آخر، فصامه واعتكف فيه قضاء عن الاعتكاف في الشهر الأول لا يجوز؛ لأن بفوات رمضان كما وجب الاعتكاف دينًا وجب الصوم لأجل الاعتكاف دينًا، وكل صوم وجب دينًا في الذّمة لا يتأدّى بصوم رمضان، فلو أفطر في رمضان الأول من عذر وجب عليه قضاءه باعتكاف متتابع؛ لأن الأداء كان واجبًا عليه بهذه الصفة، فإن القضاء يقوم مقام الأداء.

٣١٩٣- إذا أوجب على نفسه اعتكاف شهر بعينه، ولم يعتكف حتى مات [يطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة؛ لأنه لزم الصوم بهذا النذر، وقد عجز عن الأداء بالموت، فينتقل إلى الفداء، وإن كان مريضًا وقت الإيجاب، فلم يبرأ حتى مات][٣]، فلا شيء عليه اعتبارًا لإيجاب العبد بإيجاب الله تعالى. وإن كان صحيحًا حين أوجب، وعاش عشرة أيام، أطعم عنه لجميع الشهر، قيل: هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، وعلى قول محمد رحمه الله تعالى: يطعم عنه بقدر ما كان صحيحًا -والله أعلم-.

---

(١) وفي "م": عن أبي يوسف برواية بشر عن أبي حنيفة.

(٢) أخرجه أبو داود: ٢١١٥، والدارمي: ١٦٢.

(٣) أثبت من جميع النسخ التي عندنا.

الفصل الثالث عشر فى صدقة الفطر

٣١٩٤- اختلف الروايات فى صدقة الفطر، ذكر فى "الأصل": وتجب صدقة الفطر على نفسه وعبيده، وذكر فى "المجرّد" عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أن صدقة الفطر سنة لاينبغى تركها، والمذهب أنها واجبة؛ لأنه ورد الأثر بها، قال عليه الصلاة والسلام: «أدّوا عن من تمونون»[1]، وقال عليه الصلاة والسلام: «أدّوا عن كل حرّ وعبد»[2]، والأمر للوجوب، ومعنى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى "المجرّد": إنها سنة: أن وجوبها ثبت بالسنّة. ووقت وجوبها من حين يطلع الفجر الثانى من يوم الفطر، حتى إنّ من مات قبل ذلك فلا وجوب عليه، ومن ولد أو أسلم قبله وجب، وكذا لو ولد بعده، أو اشترى، أو دخل فى ملكه.

٣١٩٥- وأفضل أوقات الأداء قبل خروجه إلى الصلاة، ومن حكمها أنها لا تسقط بالتأخير وإن طالت المدّة، هكذا ذكر القدورى فى "شرحه"، وأن يجوز تعجيلها قبل يوم الفطر بيوم أو يومين فى رواية الكرخى، وعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: بسنة أو سنتين، وعند بعض المشايخ يجوز التعجيل فى شهر رمضان، ولا يجوز قبله، وذكر الصدر الشهيد رحمه الله تعالى فى شرح "كتاب الصوم": أن ذكر اليوم والسنة فى رواية الكرخى ورواية أبى حنيفة: وقع اتفاقًا لا لتقييد الجواز به، ولاتجب هذه الصدقة إلا على حرّ مسلم غنىّ، والغنى أن يملك نصابًا، أو ما قيمته قيمة نصاب فاضلا عن مسكنه، وأثاثه، وثيابه على نحو ما يعتبر فى حرمة الصدقة.

٣١٩٦- وما يتأدى به هذه الصدقة فى المشهور من الأخبار ثلاثة أشياء: الحنطة، والشعير، والتمر. ومقدارها من الحنطة نصف صاع، ومن الشعير والتمر صاع، وأما الزبيب فهو مروى فى بعض الأخبار، ومقداره نصف صاع، وعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى على رواية "الجامع الصغير"، وروى الحسن أنه صاع، والزبيب جوازه باعتبار العين عند بعض المشايخ، وعند العامّة باعتبار القيمة وهو الأصح. وفى سائر الحبوب الجواز باعتبار القيمة،

(١) ذكره الحافظ العراقى فى "تخريج أحاديث الإحياء" بحوالة البيهقى فى كتاب أسرار الزكارة، كما ذكره الحافظ الزيلعى فى "نصب الراية" تحت باب صدقة الفطر.

(٢) معنى الحديث أخرجه أبو داود: ١٣٨٠، وأحمد: ٢٢٥٢، وذكر الحافظ الزيلعى فى "نصب الراية" لهذا الحديث وجوهًا عديدة، من شاء فليراجع ج٢ ص٤٢٥.

وإذا أراد أن يعطى قيمة الحنطة، أو الشعير، أو التمر، يؤدى قيمة أىّ الثلاثة شاء عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى، وقال محمد رحمه الله تعالى: يؤدى قيمة الحنطة، ذكره الصدر الشهيد فى "شرح الصوم"، وكان الفقيه أبو بكر الأعمش رحمه الله تعالى يقول: أداء الحنطة أفضل، وكان الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى يقول: أداء القيمة فى ديارنا أفضل، وعن أبى يوسف فى غير رواية الأصول، أنه قال: الدقيق أحبّ إلىّ من الحنطة، والدّرهم أحبّ إلىّ من الدقيق.

٣١٩٧- ولو أدى نصف صاع تمر أو شعير ومدّ حنطة لا يجوز، وجوّز فى الكفّارة، ولو أدى نصف صاع تمر يساوى نصف صاع حنطة لا يجوز؛ لأن كل واحد منهما منصوص عليه، والمقصود من الكل واحد. ولو أدّى الحنطة رديئة جاز، وإن كان غضّا[1]، أو كان به عيب أدى النقصان، وقد اعتبر الحسن فى رواية قيمة الوسط فى الجواز، فأما إذا كانت قيمته دون قيمة الوسط لا يجوز، فقد ذكر فى "كتاب الزكاة": ولو أخرج قيمة نصف صاع وسط، فإن كان ما أخرج لايساوى نصف صاع حنطة وسط، ولكن يساوى صاعًا من شعير وسط، أو صاع تمر وسط، ففى هذه الصورة نوع اضطراب، ذكر فى بعض نسخ الحسن أنه يجوز، وفى بعض نسخه أنه لا يجوز، قال الناطفى رحمه الله تعالى فى "هدايته": والصحيح عندى جوازه، وفى "المنتقى": إذا أعطى قيمة نصف صاع حنطة رديئة لم يجزه، وعليه أن يعطى قيمة نصف صاع وسط، وإن أعطى قيمة نصف صاع دقيق، أو سويق جيّد وذلك لا يساوى نصف صاع حنطة وسط لا يجزئه، وكان عليه تمام قيمة نصف صاع حنطة وسط.

والصاع الذى يقدر الحنطة بنصفه، والشعير والتمر بكله، قال الطحاوى رحمه الله تعالى: ثمانية أرطال مما يستوى كيله ووزنه، قيل: معناه أن يستوى بالعدس والماش، وإن أعطى بالوزن منوين من الحنطة، عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى يجوز، وقال محمد: لا يجوز إلا كيلا.

٣١٩٨- قال محمد رحمه الله تعالى فى "الأصل": ويجب على الرجل الحرّ المسلم الغنىّ أن يؤدى صدقة الفطر عن نفسه ورقيقه كفارًا كانوا أو مسلمين إذا لم يكونوا للتجارة، وكذا عن مدبّريه، وأمهات أولاده، ولا يخرج عن مكاتبه، ولا عن رقيق مكاتبه، ولا يجب على المكاتب أيضًا، والمعتق البعض[2] عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى: بمنزلة المكاتب،

(١) الغضّ: الطرى.

(٢) وفى "ب": والمعتق البعض أيضًا... إلخ.

وعندهما بمنزلة حرّ عليه دَين . فإن كان الفاضل عن دَين السعاية ما يساوى مائتى درهم سوى ما يحتاج إليه فى الحال ، يجب عليه صدقة الفطر ، ويخرج عن عبده الذى فى يد غيره بإجارة ، أو عارية ، أو وديعة ، وأما العبد المرهون ففى ظاهر الرواية يجب صدقة الفطر على الراهن إذا كان عنده ما يفى بالدَّين ، وفضل مائتى درهم . وإن كان فضل مائتى درهم فى المرهون فهما سواء .

٣١٩٩- ولا يخرج عن الآبق والمغصوب المجحود ، ويخرج صدقة الفطر عن عبده المأذون المديون ، وأما مماليك هذا العبد فإن كانوا للتجارة فلا يخرج عنهم ، سواء كان على المأذون دَين أو لم يكن ، وأما إذا كان اشتراهم المأذون للخدمة بإذن المولى ، فإن لم يكن على المأذون دَين يجب على المولى صدقة فطرهم ، وإن كان على المأذون دَين لا يجب[1] على المولى صدقة فطرهم عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى خلافًا لهما . فإذا كان العبد بين رجلين فلا صدقة على واحد منهما عندنا ، وهذا بناء على أن عندنا الوجوب على المولى بسبب الملك ، والملك لم يكمل ، فإذا كان عدد من العبيد بين رجلين ، فلا صدقة على واحد منهما عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى ، وقال محمد رحمه الله تعالى : يجب على كل واحد منهما ما يخصّه بالقسمة من العدد لو قسم ، بناء على أن عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى الرّقيق لا يقسم قسمة واحدة ، فلم يملك كل واحد منهما ملكًا تامّا ، ومحمد رحمه الله يرى قسمة الرقيق ، وكذلك أبو يوسف ، إلا أن أبا يوسف رحمه الله تعالى لم يوجب ههنا لعدم الولاية .

٣٢٠٠- وإذا كانت الجارية مشتركة بين رجلين ، فجاءت بولد ، فادّعياه فلا صدقة على واحد منهما فى الأم ، فأما الولد فقال أبو يوسف رحمه الله تعالى : على كل واحد منهما صدقة تامّة ، وقال محمد رحمه الله تعالى : عليهما صدقة واحدة ، وإن كان أحدهما معسرًا والآخر موسرًا ، أو كان أحدهما ميتًا ، فعلى الآخر صدقة تامّة عندهما .

٣٢٠١- ولا يجب على الرجل صدقة الفطر عن أولاده الكبار ، سواء كان لهم مال أو لم يكن ، وسواء كانوا أصحّاء أو زمناء فى ظاهر رواية أصحابنا رحمهم الله تعالى ، وأما الأولاد الصغار فإن كان لهم مال ، فالأب يؤدى من مالهم صدقة فطرهم ، وصدقة مماليكهم عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى ، خلافًا لمحمد ، وكذلك الوصى على هذا الخلاف ، وإن لم يكن للصغير مال فإنه يجب على الأب صدقة فطره دون صدقة فطر مماليكه . والمعتوه والمجنون بمنزلة الصغير ، سواء كان الجنون أصليّا بأن بلغ مجنونًا ، أو كان الجنون

(١) هكذا فى "ب" ، وكان فى جميع النسخ التى عندنا : يجب .

عارضًا، هو الظاهر من المذهب.

٣٢٠٢- ولا يخرج عن سائر قرابته وإن كانوا فى عياله، وكذا لا يخرج عن نوافله فى ظاهر الرواية، وكذا لا يخرج عن أبويه، ولا يخرج أحد الزوجين عن صاحبه.

٣٢٠٣- ويجوز أن يعطى ما يجب عن جماعة مسكينًا واحدًا، وإن أعطى مسكينين يجوز عند الكرخى، ولا يجوز عند غيره، وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى: يعطى الرجل صدقة الفطر عن نفسه، ويكتب إلى أهله، فيعطون حيث هم، وإن أعطى عن نفسه وعنهم حيث هو، أو كتب إليهم حتى يعطوا عن أنفسهم وعنه يجوز، وعنه أيضًا لو أعطى صدقة الفطر عن زوجته وأولاده الكبار الذين هم فى عياله أجزأه، وإن لم يأمروه بذلك. ولا يجوز أن يعطى عن غير عياله إلا بأمره، ويؤدى صدقة الفطر عن نفسه وعبيده حيث هو، وفى زكاة المال حيث المال، وهذا قول محمد رحمه الله تعالى، وهو قول أبى يوسف الأوّل، ثم [رجع و][1] قال: يؤدى عن العبد حيث العبد، وروى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: أن العبد إذا كان حيًّا يعتبر مكان العبد، وإن كان ميتًا يعتبر مكان المولى -والله تعالى أعلم-.

(١) أثبت من "ب".

الفصل الرابع عشر فى المتفرّقات

٣٢٠٤- إذا كان عليه قضاء يوم الخميس مثلا فظنّ أنه يوم الجمعة، فصامه ينوى قضاء يوم الجمعة لم يجز، ولو نوى قضاء اليوم الذى عليه، غير أنه ظن أنه يوم الجمعة أجزأه. فى "الجامع الكرخى": ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى: [صائم جنّ، فشرب][1] فى حال جنونه، فعليه القضاء.

٣٢٠٥- إذا نذر صوم رجب، فدخل رجب وهو مريض لا يستطيع الصوم إلا بضرر، أفطر وقضى. ولو مات الناذر قبل دخول الوقت فلا قضاء عليه، وكذلك إن أدرك الوقت وهو مريض، ثم مات قبل أن يبرأ، فإن برأ فعليه القضاء. الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى "المجرّد": إذا قال: لله علىّ أن أصوم رجبًا، فلم يزل مجنونًا [حتى][2] مضى رجب، ثم أفاق فعليه قضاءه. هذه المسألة بناء على أن النذر المضاف إلى وقت بعينه بسبب للحال، والمسألة معروفة. بشر عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: أصبح يوم النحر ينوى الصوم، ثم أفطر، فعليه قضاءه، وروى الحسن عنه فى الاختلاف مثله. وهذه المسألة على روايتين: فى رواية: جعل الشروع بمنزلة النذر، والجواب فى النذر كما ذكرنا. وفى رواية: فرّق بين الشروع وبين النذر.

٣٢٠٦- لا بأس للمعتكف أن يبيع ويشترى فى المسجد، وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى[3]: أنه قال: هذا إذا لم يحضر السلعة فى المسجد، فأما إذا حضر فهو مكروه. وقيل: إذا كان يبيع ويشترى للتجارة فهو مكروه، وللمعتكف أن يلبس ما شاء، ويأكل، ويدهن، ويتطيّب بما شاء.

٣٢٠٧- فى "الأصل": وليس للمرأة أن تعتكف بغير إذن الزوج، وكذلك ليس للعبد والأمة أن يعتكفا بغير إذن المولى. وإذا نذرت المرأة بالاعتكاف، فللزوج أن يمنعها عن ذلك. وكذلك العبد أو الأمة إذا نذر بالاعتكاف فللمولى أن يمنعه عن ذلك، وإذا أذن الزوج للمرأة بالاعتكاف، ثم أراد أن يمنعها ليس له ذلك، وإن أذن المولى لمملوكه بالاعتكاف فله أن يمنعه، لكن يكره له المنع.

(١) هكذا فى "م" و"ب" و"ف"، وكان فى الأصل: صام ثم شرب.

(٢) هكذا فى "ظ"، وكان فى بقية النسخ التى عندنا: ثم.

(٣) وفى "ف": عن أبى حنيفة.

٣٢٠٨- ولا تصوم المرأة تطوّعًا بغير إذن زوجها ، فإن كان صيامها لا يضرّ به ، بأن كان صائمًا أو مريضًا ، فلها أن تصوم ، وليس له منعها ، وهذا بخلاف العبد والأمة ، فإنه ليس لهما أن يتطوّعًا بغير إذن المولى وإن لم يضر ذلك بالمولى ، وللزوج والمولى أن يفطرا إذا كان الشروع بغير إذنهما ، وتقضى المرأة إذا أذن لها زوجها ، أو بانت منه ، ويقضى العبد إذا أذن له المولى أو عُتق ، والأجير الذى استأجره للخدمة لا يصوم تطوّعًا إلا بإذن المستأجر إذا كان الصوم يضرّ به فى الخدمة ، وإن كان لا يضره فله أن يصوم بغير إذنه . إذا أفطر المريض والمسافر[١] فى رمضان لا يسقط عنه صدقة الفطر .

٣٢٠٩- فى "فتاوى أبى الليث رحمه الله تعالى" : إذا قال لعبده الذى هو للخدمة : إذا جاء يوم الفطر فأنت حرّ ، فجاء يوم الفطر عتق ، وعلى المولى صدقة الفطر لوجود السبب ، وهو رأس يمونه وقت الوجوب ، وهو وقت طلوع الفجر الثانى من يوم الفطر ؛ لأن العتق ثبت بعده . فى هذا الموضع أيضًا ، زوّج ابنته الصغيرة من رجل وسلّمها إليه ، ثم جاء يوم الفطر لايجب على الأب صدقة الفطر فى "فتاوى خوارزم" : وفى "البقالى" : إذا تزوّج امرأة على عبد ، فمرّ يوم الفطر ، والعبد فى يد الزوج بعد فلا صدقة ، وفيه أيضًا : إذا أجاز المالك البيع الموقوف بعد الفطر ، فعليه الصّدقة . وفى "القدورى" : من افتقر بعد يوم الفطر لم تسقط عنه الصدقة -والله سبحانه وتعالى أعلم[٢]- .

(١) وفى "ظ" : المستأجر .

(٢) وفى "ظ" : والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب ، تم كتاب الصوم بحمد الله وعونه ، وحسن توفيقه ، والحمد لله وحده ، وصلى الله على من لا نبى بعده ، وسلم تسليما كثيرا ، يتلوه فى الجزء الثانى "كتاب المناسك من البرهانى رحمه الله" .

كتاب المناسك

هذا الكتاب يشتمل على عشرين فصلا

الفصل الأول في بيان شرائط الوجوب

٣٢١٠- شرائط وجوب الحجّ: العقل، والبلوغ، والحرّية، والاستطاعة، وتكلّموا في تفسير الاستطاعة، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى في ظاهر الرواية، تفسيرها سلامة البدن، وملك الزاد والراحلة، وهو رواية عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى. وقال أبو يوسف ومحمد في ظاهر الرواية: تفسيرها ملك الزاد والراحلة لا غير، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، حتى إن في ظاهر رواية أبي حنيفة لا يجب الحجّ على الزمِن، والمفلوج، والمقطوع الرجلين، وإن ملكوا الزاد والراحلة، وهو رواية عنهما. وفي ظاهر روايتهما يجب الحجّ على هؤلاء، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى إذا كان من الزاد والراحلة قدر ما يحج به، ويحج معه من يرفق به، ويضعه ويقوده إلى المناسك، وإلى حاجته. وفائدة هذا الخلاف إنما تظهر فيما إذا ملك هؤلاء الزاد والراحلة، ففي ظاهر رواية أبي حنيفة رحمه الله تعالى لايجب عليهم الإحجاج بمالهم؛ لأن الإحجاج بالمال بدل عن الحجّ بالبدن، ولم يجب عليهم الحج بالبدن لمكان العجز، فكيف يجب عليهم البدل؟ وفي ظاهر روايتهما يجب؛ لأنه لزمهم الأصل، وهو الحجّ بالبدن في الذمّة، وقد عجزوا عنه، فيلزمهم البدل.

٣٢١١- ولو ملك الزاد والراحلة وهو [صحيح البدن، فلم يحج][1] حتى صار زمنًا أو مفلوجًا، لزمه الإحجاج بالمال بلا خلاف؛ لأن الحج لزمه في الذمّة بلا خلاف لوجود الشرط، وهو الاستطاعة، وقد وقع العجز عن الأداء بنفسه، فيلزمه البدل. وأما الأعمى إذا وجد الزاد والراحلة، ولم يجد قائدًا يقوده، فأجمعوا على أنه لا يلزمه الأداء بنفسه، وهل يلزمه الإحجاج بالمال؟ فهو على الخلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى، هكذا ذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى.

٣٢١٢- وفي "المنتقى": عن أبي عاصم قال: سمعت أبا عصمة الكبير قال: سمعت إبراهيم بن رستم وأبا سليمان، في المرأة والأعمى لهما مال، وليس لهما من يخرجهما إلى الحجّ، قال أحدهما عن محمد: الحجّ واجب عليهما، ويستأجر الأعمى من يخرجه، وتقول المرأة للمحرم: حتى يخرجها. وقال الآخر: ليس عليهما حجّ.

---

(١) هكذا في النسخ كلها التي عندنا، وكان في الأصل: وهو الحج بالبدن حتى يحج.

٣٢١٣- وإذا وجد الأعمى قائداً إلى الحجّ، ووجد مؤنة القائد، فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى في المشهور لا يلزمه على قياس الجمعة، وذكر الحاكم الشهيد في "المنتقى": أنه يلزمه الحجّ عنده، فأما على قولهما: فقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في "شرحه": أن على قياس قولهما: في الجمعة يلزمه، وهكذا ذكر ابن سماعة في "نوادره" عن محمد رحمه الله تعالى، قال محمد في رواية ابن سماعة: ولا يشبه الأعمى عندي المقعد، والذي يفسده الريح[1] [حتى لا يستطيع القيام][2]؛ لأن الأعمى هو الذي يقوم، ويقعد، ويمشي، وإنما هو بمنزلة رجل لايعرف الطريق، فيحتاج إلى مرشد يدلّه عليه. قال: والحاصل من قول محمد رحمه الله تعالى في حق أهل الآفات: إن كل من كان من أهل آفة يعمل مع تلك الآفة، إلا أنه يحتاج إلى معونة فوجد تلك المعونة، فعليه الجمعة والجماعة والحجّ. وكل من كان من أهل آفة لا يقدر أن يقعد ويقوم ويمشي وإن أُعِينَ على ذلك حتى يحمل ويوضع، فليس عليه جمعة ولا جماعة ولا حج.

وذكر القدوري في "شرحه": أن في وجوب الحجّ عليهما في هذه الصورة روايتان: فعلى إحدى الروايتين يحتاجان إلى الفرق بين الجمعة والحجّ، والفرق: أن القدرة على أداء الحج بالغير نادر، فلم يعتبر، والقدرة على أداء الجمعة بالغير ليس بنادر، فجاز أن يعتبر، وإن كان صحيح البدن إلا أنه لا يملك الزاد والراحلة، لكن بذل له غيره الزاد والراحلة في طريق الحج، ومعناه أنه أباح له ذلك غيره، لاتثبت الاستطاعة به عندنا، وكان الكرخي يقول: إنما يشترط الراحلة في حق من بعُد عن مكة، فأما أهل مكة ومن حولها لا يشترط الراحلة في حقهم.

٣٢١٤- ثم المراد من الاستطاعة بملك الزاد والراحلة أن يكون عنده مال فاضل عن حوائجه الأصليّة قدر ما يشتري، أو يكتري به شق محمل أو زاملة، وقدر نفقته ونفقة عياله مدة ذهابه ومجيئه من غير سرف[3] ولا تقتير. وكان الشيخ أبو عبد الله الجرجاني رحمه الله تعالى يقول: وأن يكون عنده قدر نفقة يوم بعد ما رجع إلى وطنه، لا يشتغل بالكسب لنفقة يومه. وعن أبي يوسف: أنه شرط نفقة شهر بعد رجوعه. وفي "الأصل": إذا كان له دار يسكنها، وعبد يستخدمه، وثياب يلبسها، ومتاع يحتاج إليه لا يثبت به الاستطاعة. وذكر

---

(١) وفي "ب": الشرع.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) وفي "ف": تسريف.

القدورى فى "شرحه": إذا كان له دار لا يسكنها، وعبد لا يستخدمه، فعليه أن يبيعه ويحجّ به، وكل ذلك يشير إلى اعتبار الفراغ عن الحاجة الأصلية.

٣٢١٥- وفى "القدورى" أيضًا: إذا كان له منزل يسكنه، ويمكن أن يبيع ويشترى بثمنه منزلا أدون منه، ويحجّ بالفضل لم يلزمه ذلك؛ لأنه محتاج إلى منزل السكنى، ولا يعتبر فى الحاجة قدر ما لا بدّ منه، ألا يرى أنه لا يلزمه بيع المنزل، والاقتصار على السكنى.

٣٢١٦- و"فى المنتقى": بِشر بن الوليد عن أبى يوسف رحمه الله تعالى فى "الأمالى": إذا كان له مسكن، وخادم، وكفاف من ثياب ومتاع، لنفسه وعياله فوق شهر، أو سنة، وأى ذلك باع كان فيه جهاز للحجّ، فليس عليه حج إلا أن يكون فى ذلك فضل على الكفاف، ويبلغه إلى الحجّ، ولو لم يكن له مسكن، ولا شيء من ذلك، وعنده دراهم يبلغه إلى الحج، ويبلغ ثمن مسكن، وخادم، وطعام، وثوب، كان عليه أن يحج، وإن جعلها فى غير الحج أثِم، فإن كان ذلك قبل أشهر الحجّ، وقبل أن يخرج أهل بلده إلى الحجّ، فهو فى سعة من صرفها إلى أى الأصناف التى سمّينا إن شاء. وقالوا فى كتب الفقه: إذا كانت لفقيه وهو يحتاج إلى استعمالها، أنه لا يثبت بها الاستطاعة، وإن كانت لجاهل يثبت به الاستطاعة، وإن كانت كتب الطبّ والنجوم يثبت به الاستطاعة، سواء كان يحتاج إلى استعماله والنظر فيه، أو لا يحتاج.

٣٢١٧- وحكى عن الشيخ الإمام الجليل أبى بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى أنه كان يقول: اختلف الناس فى وجوب الحج على الرجل إذا كان عنده طعام، قال بعضهم: إذا كان عنده طعام سنة فهو فقير، ولا يلزمه الحجّ؛ لأن هذا القدر من الطعام يباح له إمساكه، وإن كان أكثر فهو من المحتكرين وعليه الحج، وقال بعضهم: إذا كان عنده قوت شهر فهو فقير، ولا يلزمه الحج، وإن كان أكثر من ذلك فهو غنى، ويلزمه الحجّ.

وأما أمن الطريق فقد روى أبو شجاع عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: أنه من جملة الاستطاعة لا يثبت الوجوب بدونه كالزاد والراحلة، ومن أصحابنا من جعله شرط الأداء، وثمرة الخلاف إنما تظهر فى حق وجوب الوصيّة بالحج، فمن جعله شرط الوجوب قال: لا يجب عليه الوصيّة، ومن جعله شرط الأداء يقول: يجب عليه الوصيّة، وجه شرط الوجوب ظاهر، أنه لا وصول إلى الحجّ إلا بأمن الطريق، كما لا وصول إليه إلا بالزاد والراحلة. وجه من جعله شرط الأداء -وهو الفرق بينهما[1] وبين الزاد والراحلة- أن بالزاد والراحلة يثبت

---

(١) هكذا فى الأصل و"ظ"، لعل الصواب: بينه، والضمير راجع إلى أمن الطريق.

التمكن من الأداء، فلا تثبت الاستطاعة بدونهما، فأما خوف الطريق معنى يعجزه عن الأداء، فهو فى معنى العارض والمانع، ولا ينعدم به الاستطاعة، يعتبر هذا بالمحسوسات، فإن المقيّد الممنوع عن المشى لا يكون نظير المريض الذى لا يقدر.

٣٢١٨- والمحرم فى حق المرأة شرط، شابّة كانت أو عجوزة، إذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة أيام، واختلفوا فى كون المحرم شرط الوجوب أو شرط الأداء حسب اختلافهم فى أمن الطريق، والمحرم الزوج، ومن لا يجوز له مناكحتها على التأبيد برضاع أو صهريّة، لأن المقصود من المحرم الحفظ؛ لأن النساء عرضة للفتنة، والزوج يحفظها، وكذا سائر محارمها يحفظونها، ولا يطمع فيها إذا لم يجز له مناكحتها على التأبيد. والحرّ، والعبد، والمسلم، والذمّى سواء؛ لأن كل ذى دين يحفظ محارمه، ولا يطمع فيها إذا لم يجز له مناكحتها على التأبيد.

قال القدورى فى "شرحه": إلا أن يكون مجوسيًا يعتقد إباحة المناكحة، فلا تسافر معه؛ لأنه لا ينقطع طمعه عنها، ولهذا لا يجوز لها أن تخلو به، فكذا لا يجوز لها أن تسافر معه. قال القدورى أيضًا: فكذا المسلم إذا لم يكن مأمونًا فلا تسافر معه؛ لأن ما هو الغرض من المحرم لا يحصل به.

٣٢١٩- والصبى الذى لم يحتلم لا عبرة له، وكذا المجنون الذى لا يفيق؛ لأن ما هو المقصود من المحرم -وهو الحفظ- لا يحصل بهما، ولا يجب عليها أن تتزوّج إذا لم يكن لها زوج، وإذا وجدت محرمًا ولا يأذن لها زوجها أن تخرج، فلها أن تخرج بغير إذنه فى حجّة الإسلام دون التطوع؛ لأن حق الزوج لا يظهر فى العبادات المفروضة. حكى عن الشيخ الإمام الجليل أبى بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى، وروى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: فى المرأة القادرة على نفقة نفسها ونفقة المحرم، أن الحج يفترض عليها، واضطربت الروايات عن محمد فى هذا، وأكثر المتأخرين على أنها إذا وجدت محرمًا لا يكون عليها نفقته، يفترض عليه الحج وإلا فلا.

الفصل الثانى
فى بيان ركن الحج، وكيفيّة وجوبه

٣٢٢٠- فنقول: ركن الحج شيئّان: الوقوف بعرفة، وطواف الزيارة، إلا أن الوقوف بعرفة فى الركنية فوق طواف الزيارة؛ لأن الوقوف يؤدى فى حال قيام الإحرام من كل وجه، والطواف يؤدى فى حال قيام الإحرام من وجه؛ لأنه يؤدى بعد الحلق، وقد حصل التحلّل بالحَلق عن جميع المحظورات إلا النساء، ولأجل ذلك قلنا: إذا جامع قبل الوقوف بعرفة، فسد حجّه وعليه القضاء، ولو جامع بعد الوقوف بعرفة قبل طواف الزيارة لا يفسد حجه، ولا قضاء عليه.

٣٢٢١- وأما كيفيّة وجوبه: فنقول: ذكر الحسن الكرخى[1] -رحمه الله تعالى-: أنه يجب على الفور، حتى لا يجوز التأخير عن أول أوقات الإمكان، وهذا قول أبى يوسف رحمه الله تعالى، روى عنه بِشر والمعلى، قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: وهو قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى أصح الروايتين، وقال محمد رحمه الله تعالى: يجب على التراخى، وهو قول الشافعى رحمه الله تعالى. محمد احتجّ بتأخير رسول الله ﷺ الحج من غير عذر، بيانه فيما روى أن فرضيّة الحج نزلت فى سنة ست من الهجرة، ورسول الله ﷺ حجّ سنة عشر، وما كان به عذر. وأبو يوسف يُحمل ذلك على العذر، والتأخير بعذر جائز.

(١) وفى "التاتارخانية": أبو الحسن الكرخى.

الفصل الثالث
في تعليم أعمال الحجّ

٣٢٢٢- في "المنتقى": روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: الحسن[١] للحاجِّ أن يبدأ بمكة، فإذا قضى نسكه أتى المدينة. قال محمد رحمه الله تعالى في "الأصل": إذا أراد الرجل الإحرام ينبغي له أن ينوي بقلبه الحجّ أو العمرة، أي ذلك أراد الإحرام له، ويلبِّي و لايصير داخلا في الإحرام بمجرّد النية، ما لم يضم إليها التلبية، أو يسوق هديًا.

واعلم بأن الروايات قد اختلفت في هذا الفصل، في رواية ابن سماعة: أن بمجرّد النية لا يصير محرمًا إلا أن يلبِّي، أو يكبِّر، أو يذكر الله يريد به الإحرام. وفي رواية أخرى عنه: أن بتقليد الهدي، والسوق، والتوجه معه، يصير محرمًا كما يصير محرمًا بالتلبية، وبذكر الله تعالى. وروى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أن من نوى الدخول في الإحرام فهو محرم. وذكر هذه الرواية في الباب الرابع من "حجّ المنتقى".

٣٢٢٣- وفي الباب الخامس من "حجّ المنتقى": داود بن رشيد عن محمد رحمه الله تعالى: رجل خرج يريد الحج، فأحرم لا ينوي شيئًا، فهو حجّ بناء على أن أداء العبادات بنيّة سابقة عليها جائز، وهذه المسألة دليل على أن التلبية، أو الذكر ليس بشرط لصيرورته محرمًا، وفي هذا الباب أيضًا: الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: رجل لبّى بالحجّ وهو يريد العمرة، أو لبّى بالعمرة وهو يريد الحجّ، فهو كما نواه. وإن قال: لبّيك بحجّة وهو ينوي الحجّ والعمرة، كان قارنًا.

وفي المسألة إشكال من وجهين: أحدهما: أنه اعتبر النيّة ولم يعتبر اللفظ، والثاني: أن الحجّ في قوله لبّيك بحجّة، نكرة في موضع الإثبات فكيف جعله قارنًا، إذا نوى الحجّ والعمرة جميعًا؟

والجواب أما الأول قلنا: الحجّ اسم لزيارة أماكن مخصوصة قصد الزائر تعظيمها، والعمرة كذلك فإنها تسمّى حجّة صغرى، فالمنوي من محتملات اللفظ، فيكون هذا اعتبار اللفظ فيما يحتمله اللفظ، لا اعتبار النية بانفرادها. وأما الثاني قلنا: القارن حاجّ كما أن المفرد حاجّ، لكن القارن حاجّ بأبلغ جهات الحجّ، ففي الحقيقة هذا يرجع إلى صفة الملتزم، ولا يرجع إلى العموم.

---

(١) وفي "التاتارخانية": الأحسن.

٣٢٢٤- والإحرام عندنا شرط جواز الحجّ، حتى جاز تقديمه على أشهر الحجّ؛ لأن تقديم شرط العبادات على أوقاتها جائز كتقديم الطهارة على وقت الصلاة. والمحرمون أنواع أربعة: مفرد بالحج، ومفرد بالعمرة، وقارن، ومتمتّع.

٣٢٢٥- فالمفرد بالحجّ، أن يحرم بالحجّ من الميقات، أو قبل الميقات فى أشهر الحج، أو فى غير أشهر الحج، ويذكر الحجّ بلسانه عند التلبية مع القصد بالقلب ويقول: لَبَّيك بحجَّة، أو ينوى الحجّ بقلبه ولا يذكر بلسانه، والذكر باللسان أفضل، وركنه الوقوف بعرفة من وقت الزوال يوم عرفة، وطواف الزيارة يوم النحر، وواجباته أربعة: الوقوف بمزدلفة، ورمى الجمار، والسعى بين الصفا والمروة، وطواف الصدر.

٣٢٢٦- وأما المفرد بالعمرة، أن يحرم للعمرة من الميقات، أو قبل الميقات، فى أشهر الحج، أو فى غير أشهر الحج، ويذكر العمرة بلسانه عند التلبية [مع القصد بالقلب][(١)]، فيقول: لَبَّيك بعمرة، أو يقصد العمرة بقلبه، ولا يذكرها بلسانه، والذكر باللسان أفضل، وركنه الطواف، وواجبه السعى بين الصفا والمروة.

٣٢٢٧- وأما القارن، أن يحرم بالحجّ والعمرة معًا، ويذكرهما بلسانه عند التلبية مع القصد بالقلب فيقول: لَبَّيك بحجّة وعمرة، أو يقصدهما بالقلب ولا يذكرهما بلسانه، والذكر باللسان أفضل، فإذا لبّى على هذا الوجه يصير محرمًا بإحرامين، فيعتمر فى أشهر الحج أو قبله، ويحج من عامه ذلك.

٣٢٢٨- وأما المتمتِّع، فهو أن يحرم بالعمرة من الميقات أو قبله، فى أشهر الحجّ أو قبله[(٢)]، ويعتمر ويحرم للحجّ، ويحجّ من عامه ذلك من غير أن يُلِمَّ بأهله إلمامًا صحيحًا، وسيأتى بيان المواقيت بعد هذا -إن شاء الله تعالى-.

٣٢٢٩- ويستحبّ لمن أراد الإحرام أن يقصّ شاربه وأظفاره، ثم يغتسل أو يتوضأ، والغسل أفضل، وهذا الاغتسال للنظافة وليس بواجب، ويلبس ثوبين جديدين أو غسيلين إزارًا ورداء، إلا أنه منهيّ عن لبس المخيط، ولا بدّ من ستر العورة، ويدهن بأى دهن شاء؛ لأن الغالب من أحوال الحجاز الحرارة واليَبوسة، والدّهن يزيل ذلك، ويتطيّب بأىّ طيب شاء فى المشهور، وروى عن محمد رحمه الله تعالى أنه لا يتطيّب بطيب تبقى عينه بعد الإحرام، بأن يلطِّخ رأسه أو جبهته بالغالية أو المسك، والصحيح ما ذكر فى المشهور، لحديث عائشة رضى

---

(١) أثبت من "ب" و"ف" و"م".

(٢)وليس فى "التاتارخانية": أو قبله.

الله تعالى عنها، فإنها قالت: كنت أُطيِّب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم[(١)].

٣٢٣٠- ثم يصلى ركعتين ويقرأ فيهما بما شاء، وإن قرأ فى الركعة الأولى بفاتحة الكتاب، وقل يأيُّها الكافرون، وفى الركعة الثانية بفاتحة الكتاب وقل هو الله أحد متبرِّكًا بفعل رسول الله ﷺ فهو أفضل، ثم إذا فرغ من صلاته يطلب من الله التيسير [فيدعو][(٢)]: اللهم إنى أريد الحجّ، فيسِّره لى وتقبَّله منى. ثم يلبِّى، وصفة التلبية أن يقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك. وروى عن ابن مسعود وابن عباس رضى الله تعالى عنهما: أن النبى ﷺ لبّى كذلك، وقوله: إن الحمد والنعمة لك، يروى بفتح الألف وبكسرها، والكسر أفصح[(٣)]، قال الكرخى: يأتى بها ولا ينقص منها؛ لأن النبى ﷺ أتى بها، وإن زاد عليها فهو حسن.

٣٢٣١- فإذا لبّى ونوى بقلبه يصير محرمًا، قال القدورى فى "شرحه": ويصير داخلا فى الإحرام بكل ذكر يحصل به التعظيم، سواء كان بالعربية أو بالفارسية، وهذا قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: لا يصير داخلا فى الإحرام إلا بالتلبية. فقد فرّق محمد رحمه الله تعالى بين الصلاة والإحرام، فقيّد بالعربية ثمّة، ولم يقيّد بالعربية ههنا؛ لأن باب الحجّ أوسع، ألا ترى أن غير الذكر وهو تقليد الهدى يقام[(٤)] مقام الذكر، وكذا غير العربية يقام مقام العربية بخلاف الصلاة. وإذا لبّى ينوى الإحرام ولم يحضره نية فى حجّ أو عمرة، مضى فى أيهما شاء ما لم يطف بالبيت، فإذا طاف بالبيت شوطًا واحدًا كان [إحرامه][(٥)] إحرام عمرة، ومن كان عليه حجة الإسلام، فأحرم بحجّة لا ينوى بها فريضة ولا تطوعًا، فهى عن حجّة الإسلام استحسانًا.

٣٢٣٢- ثم إذا صار محرمًا يتقى ما نهى الله عنه من الرفَث، والفسُوق، والجِدال فى قوله تعالى: ﴿فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوْقَ وَلا جِدَالَ فِيْ الْحَجِّ﴾[(٦)]، وتكلّموا فى تفسير الرفَث

(١) أخرجه البخارى: ١٤٣٩، ومسلم: ٢٠٤٢، والترمذى: ٨٤٠، والنسائى: ٢٦٣٦، وأبو داود: ١٤٨٣، وابن ماجه: ٢٩١٧.

(٢) أثبت من "ب" و"ف" و"م".

(٣) وفى "ف" و"ب" و"م": وبالكسر أصح.

(٤) وفى "ظ": يقوم.

(٥) أثبت من "ب" و"ف".

(٦) البقرة: ١٩٧.

المذكور ههنا، بعضهم قالوا: إنه الجماع، وبعضهم قالوا: الكلام الفاحش، وهو الذى فيه ذكر الكلام من الجماع، غير أن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان يقول: الكلام الفاحش رفث بحضرة النساء دون غيبتهن، والفسوق المعاصى وأنه منهيّ عنه فى الإحرام وغيره، إلا أن الحرمة فى الإحرام أشدّ. وأما الجدال فقد قيل: المراد منه المخاصمة مع رفيقه بسبب كآبة السفر وضيق الصدر، وقيل: المراد المجادلة مع المشركين فى التقديم والتأخير فى أشهر الحجّ، وذلك لأن العرب فى الجاهلية كانوا يحجّون فى ذى الحجّة إذا فرغوا، فإذا لم يفرغوا أخّروه وحجّوا عامًا فى صفر، وعامًا فى شهر ربيع الأول، فلما حجّ رسول الله ﷺ فى شهر ذى الحجّة استقر الوقت، وحرُم المجادلة فيه. وههنا أشياء أخر يأتى بيانها فى الفصل الذى يلى هذا الفصل.

٣٢٣٣- ويكثر من التلبية ما استطاع فى إدبار الصلوات، وكلما لقى ركبًا، أو علا شرفًا، أو هبط واديًا، وبالأسحار، وحين يستيقظ من منامه، ثم يتوجّه نحو مكة، وإذا ركب البعير يقول: «بسم الله وبالله الحمد لله الذى هدانا للإسلام ومنّ علينا بمحمد عليه الصلاة والسلام سبحان الذى سخّر لنا هذا وما كنّا له مقرنين وإنا إلى ربّنا لمنقلبون»[1].

٣٢٣٤- وإذا دخل الحرم يقول: «اللهمّ إنّ هذا البيت بيتك والحرم حرمك والعبد عبدك فوفّقنى لما تحبّ وترضى»[2]، وإذا وقع بصره على البيت يقول: «اللهمّ أنت السلام و [منك السلام][3] وإليك يرجع السلام حيّنا ربّنا بالسلام وأدخلنا دار السلام، اللهمّ زد بيتك هذا تعظيمًا وتشريفًا ومهابة وزد من عظّمه ممّن حجّ أو اعتمر تعظيمًا ومهابة»[4]. ويبدأ بالحجر الأسود فيستلمه، والاستلام أن يضع كفّيه على الحجر ويقبّله، يفعل ذلك إن أمكنه من غير أن يؤذى أحدًا، ويقول عند الاستلام: «بسم الله الرحمن الرحيم اللهمّ اغفر لى ذنوبى وطهّر لى

---

(١) أخرجه ابن حبان فى "صحيحه" (٢٦٩٧-٢٦٩٨) ومسلم فى "صحيحه" (١٣٤٢) وابن خزيمة فى "صحيحه" (٢٥٤٢) والحاكم فى "المستدرك" (٢٤٨٢ و٣٠٠٤)، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وهو سهو منه، فقد أخرجه مسلم، وأبو داود فى "سننه" (٢٦٠٢).

(٢) القطعة الأولى أخرجها الشافعى فى "الأم" (٢/ ٢٢١).

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٤) قال المبارك فورى: الثابت منه الجملة الأولى «اللّهم أنت السلام»، وما يزاد بعده... إلخ، فلا أصل له، بل مختلف بعض القصاص، كذا فى "المرقاة". (تحفة الأحوذى: ٢/ ١٦٦)

قلبي واشرح لي صدري ويسّر لي أمري وعافني فيما عافيت[١]»[٢]. وإن لم يقدر على الاستلام والتقبيل من غير إيذاء أحد، لا يستلمه ولا يقبّله بل يستقبله، ويشير إليه بباطن كفه ويكبّر ويهلّل فيقول: «الله أكبر الله أكبر اللهمّ إيمانًا بك وتصديقًا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعًا لسنّتك وسنة نبيّك أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله آمنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت». وإن أمكنه الاستلام من غير إيذاء أحد، ولكن لم يمكنه التقبيل من غير ذلك لا يقبّله، بل يستلمه ويقبّل يديه.

٣٢٣٥- ثم يأخذ عن يمينه على باب الكعبة، ويطوف بالبيت سبعة أشواط، كل شوط من الحجر إلى الحجر، وهذا الطواف يسمى طواف التحيّة، ويرمل في هذا الطواف في الثلاث الأُوَل، ويمشي على هينة [في الأربع][٣]. وتفسير الرمل: أن يسرع في المشي، ويهزّ كتفيه شبه المبارز يتبختر بين الصفّين، ويكون الرّمل من الحجر إلى الحجر، وكلما انتهى إلى الحجر الأسود استلم، وينبغي أن يكون طوافه من وراء الحطيم؛ لأن الواجب هو الطواف حول البيت، والحطيم من البيت، وإن زحم الناس في الرّمل قام جانبًا، فإن وجد فرجة رمَل.

ولم يذكر محمد رحمه الله تعالى في "الأصل" استلام الركن اليماني في الطواف، وذكر الكرخي رحمه الله تعالى في "مختصره": أن يستلم الركن اليماني، وذكر هشام في "نوادره" عن محمد: أن الركن اليماني في الاستلام والتقبيل كالحجر الأسود، وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في "المجرّد": أن استلامه حسن، وتركه لا يضر.

٣٢٣٦- ثم إن محمداً رحمه الله تعالى ذكر في "الأصل" أنه يفتتح الطواف من الحجر ويختم به، ولم يذكر أنه إذا[٤] افتتح الطواف من غيره هل يجزئه؟ وقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه، قال بعضهم: لا يجزئه، وهكذا ذكر في "الرقيّات": لو افتتح الطواف من الركن اليماني وختم به لا يجوز، وعامّة المشايخ رحمهم الله تعالى على أنه يجوز؛ لأن المأمور به هو الطواف بالبيت، وقد طاف بالبيت. ذكر في بعض المواضع أن الطائف يقول في طوافه: «اللهمّ إني أعوذ بك من الكفر والفقر والذلّ ومواقف الخزي في الدنيا والآخرة ربّنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار».

---

(١) وفي "التاتارخانية": فيمن عافيت.

(٢) فلم أجد بهذا النص.

(٣) أثبت من "ب" و"ف".

(٤) وفي "ب" و"ف": لو مكان إذا.

٣٢٣٧- وفى "المنتقى": روى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: أنه قال: لا ينبغى للرجل أن يقرأ فى طوافه ولا بأس بذكر الله تعالى، فإذا فرغ من الطواف يأتى مقام إبراهيم ويصلى ركعتين، وإن لم يقدر على الصلاة فى المقام بسبب الزحمة يصلى حيث تيسّر له من المسجد، وهاتان الركعتان واجبتان عندنا، قال عليه الصلاة والسلام: «وليصل الطائف لكل أسبوع ركعتين»[١]، ويقرأ فى الركعة الأولى: قل يأيُّها الكافرون، وفى الركعة الثانية: قل هو الله أحد، تبركًا بفعل رسول الله ﷺ [فإذا فرغ من الصلاة يدعو للمؤمنين والمؤمنات، ثم يقول: «اللهم وفِّقنى لما تحب وترضى، وجنِّبنى عما تسخط وتكره، وثبِّتنى على ملّة حبيبك وخليلك عليهما السلام»][٢]، ثم يعود إلى الحجر الأسود ويستلمه، هكذا فعل رسول الله ﷺ؛ لأن هذا طواف بعده سعى، والأصل فى كل طواف بعده سعى العود إلى استلام الحجر بعد ركعتى الطواف، أما كل طواف ليس بعده سعى، فلا عود فيه إلى استلام الحجر، ويدعو تحت الميزاب: «اللهمّ أظلّنى تحت ظلِّ عرشك يوم لا ظلّ إلا ظلُّك لا إله غيرك يا أرحم الراحمين».

٣٢٣٨- ثم يخرج إلى الصفا من أى باب شاء ويصعده، ويستقبل البيت، ويحمد الله تعالى ويثنى عليه، ويصلّى على النبى ﷺ، ويكبِّر ويهلِّل، ويدعو الله لحاجته، ويثنى. وقد روى جابر رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ لمّا صعد الصفا استقبل البيت، وقال: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا إله إلا الله وحده أنجز[٣] وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده»[٤]، ثم ينزل من الصفا، ويتوجّه نحو المروة ويقول: «اللهمّ استعملنى بسنّة نبيّك وتوفّنى على ملّة رسول الله وأعذنى من معضلات الفتن برحمتك يا أرحم الراحمين»، ويمشى على هينته حتى يصل إلى بطن الوادى، فإذا وصل إليه سعى بين الميلين الأخضرين، ويقول فى سعيه: «ربّ اغفر وارحم وتجاوز عمّا تعلم، إنك أنت الأعز الأكرم، واهدنى للتى هى أقوم، فإنك تعلم وأنا لا أعلم». فإذا جاوز بطن الوادى يمشى على هينته، حتى يأتى المروة ويصعدها ويستقبل البيت، ويقول مثل ما قال على الصفا، ثم ينزل عن

---

(١) أخرجه الزيلعى فى "نصب الراية" (٣: ٥٣)، وقال: غريب، وبعد ذلك ذكر أحاديث كثيرة تدل على وجوب هاتين الركعتين.

(٢) أثبت من "ب" و"ف" و"م".

(٣) وفى "ب": لا إله إلا الله، إلى آخره: صدق وعده.

(٤) أخرجه الدارمى: ١٧٧٨.

المروة يتوجه إلى الصفا، يطوف هكذا بينهما سبعة أشواط، و[يسعى](١) بين الميلين الأخضرين في كل شوط، اتفق على هذا رواة نُسك رسول الله ﷺ.

٣٢٣٩- وإن لم يقف على الصفا والمروة يجزئه سعيه، رواه عيسى بن أبان عن محمد رحمه الله تعالى، وعنه أيضًا: لو ابتدأ السعي من الصفا و[سعى، حتى إذا](٢) بقي بينه وبين المروة مقدار ثلثه رجع إلى الصفا حتى سعى(٣)، هكذا بين الصفا والمروة سبع مرّات، ثم رجع إلى أهله لم يكن عليه دم، قال: لأنه طاف الأكثر، وعليه صدقة مصدِّق. والسعي بين الصفا والمروة عندنا واجب وليس بركن، حتى لو تركه يقوم الدم مقامه، ويتحلل عن جهة النساء بدونه، ثم لا خلاف بين أصحابنا رحمهم الله تعالى أن الذهاب من الصفا إلى المروة شوط محسوب من الأشواط السبعة.

٣٢٤٠- وأما الرجوع من المروة إلى الصفا هل هو شرط آخر؟ لم يذكر محمد هذا الفصل في "الكتاب" نصًا، ولكن أشار إلى أنه شوط آخر، وقال الطحاوي: لايعتبر الرجوع من المروة إلى الصفا شوطًا آخر، والصحيح ما أشار إليه في "الكتاب".

٣٢٤١- ثم إذا فرغ من ذلك يقيم بمكة حرامًا، حتى يجيء يوم التروية لا يحل له شيء من المحظورات، فما دام بمكة يطوف بالبيت كما بدا له، ويصلي لكل أسبوع ركعتين، ولكنه لا يسعى عقيب سائر الأطواف في هذه المدة. ثم إذا جاء يوم التروية خرج من مكة بعد ما طلعت الشمس إلى منى [ويبيت ثمّة، ويصلي الفجر بغلس، ثم يأتي عرفات بعد ما طلعت الشمس](٤). وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى إذا صلى الغداة بمنى غدًا إلى عرفة، وينزل حينئذٍ في أي موضع شاء، إلا أنه لا ينزل على الطريق كيلا يضرّ بالمارّه، وينتظر زوال الشمس، فإذا زالت الشمس يصعد الإمام المنبر ويجلس، ويؤذِّن المؤذِّن، ويخطب الإمام خطبتين بينهما جلسة خفيفة، فإذا فرغ الإمام من الخطبة يقيم المؤذِّن، ويصلي الإمام بالناس الظهر ركعتين إن كان مسافرًا، ثم يقوم المؤذِّن ويقيم ثانيًا، ويصلي الإمام بهم العصر في وقت الظهر من غير أن يشتغل بالنافلة بين الصلاتين من غير سنة الظهر، وإنما قدمنا الخطبة على الصلاة ههنا؛ لأن المقصود من الخطبة ههنا تعليم الناس المناسك، ومن جملة

(١) هكذا في "ب" و"ف"، وفي "ظ" والأصل: يتوجه.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) وفي "ب": حتى سعى إلى الصفا.

(٤) أثبت من "ب".

المناسك الجمع بين الظهر والعصر فى وقت الظهر .

٣٢٤٢- وإن اشتغل بالنافلة بين الصلاتين يعيد الأذان للعصر ، إلا رواية شاذّة عن محمد رحمه الله تعالى ، وإن لم يدرك الجمع [بين الصلاتين][١] مع الإمام الأكبر ، فأراد أن يصلى وحده فى رحله ، أو بجماعة بدون الإمام الأكبر ، صلى كل صلاة فى وقته عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى ، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى : يجمع كما يفعل مع الإمام الأكبر ، فالحاصل أن عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى شرط جواز الجمع بين صلاة الظهر والعصر فى وقت الظهر يوم عرفة : إحرام الحجّ ، والإمام الأكبر ، والجماعة ، وعندهما إحرام الحجّ لا غير .

٣٢٤٣- وههنا فصل لا بدّ من معرفته : أن إمام مكة لو أمّ الحاج فى صلاة الظهر والعصر ، فإن كان مقيمًا يصلى بهم صلاة المقيمين ، ويصلى العصر فى وقت الظهر ، والإمام عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى شرط جواز الجمع ، أما الإحرام فى العصر ليس بشرط جواز الجمع ، وإن كان مسافرًا يصلى صلاة المسافرين ، ويقول لأهل مكة : أتموا صلاتكم يا أهل مكة ، ولا يجوز لإمام مكة أن يقصر الصلاة إذا لم يكن مسافرًا ، ولا للحجّاج أن يقتدوا به إذا كان يقصر الصلاة ؛ لأنه إذا لم يكن مسافرًا كانت صلاته أربعًا ، والمسافر إذا اقتدى بالمقيم يصير فرضه أربعًا ، فإذا قصروا لا تجوز صلاتهم .

قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى : كان القاضى الإمام أبو على النسفى رحمه الله تعالى يقول ، العجب من أهل الموقف أنهم يتابعون إمام مكة فى قصر الظهر والعصر بعرفات ، وبينهم وبين مكة فرسخان ، ثم يقفون للدعاء ، فأنّى يستجاب لهم ، وأنّى يرجى لهم الخير وصلاتهم غير جائزة . قال شمس الأئمة رحمه الله تعالى : هكذا كنت مع أهل الموقف فى الموقف ، فاعتزلت وصلّيت كل صلاة فى وقتها ، كما هو مذهب أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ، وأوصيت بذلك أصحابى وإخوانى ، والجهّال كانوا يقصرون معه ، وقد سمعت أن إمام مكة يتكلّف لذلك ويخرج مسيرة السفر ، ثم يأتى عرفات ويقصر بهم ، فلو كان هكذا كان القصر جائزًا ، ولو كان بخلافه لايجوز ، فيجب الاحتياط فيه .

٣٢٤٤- ثم إذا فرغ من العصر راح إلى الموقف ، ويقف فى أى مكان شاء إلا بطن عرنة ، والأفضل لغير الإمام أن يقف بقرب الإمام ، ويقف بأى صفة شاء ، والأفضل أن يقف راكبًا ، ويقف مستقبل القبلة ، ويحمد الله تعالى ، ويصلّى على النبى ﷺ ، ولكن عامّة دعاءه

---

(١) أثبت من "ظ" .

بعرفات: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حيّ لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا نعبد إلا إيّاه ولا نعرف ربّا سواه اللهمّ اجعل في قلبي نورًا وفي سمعي نورًا وفي بصري نورًا اللهمّ اشرح لي صدري ويسّر لي أمري اللهمّ هذا مقام المستجير العائذ بك من النار أجرني من النار بعفوك وأدخلني الجنة برحمتك اللهم إذا هديتني للإسلام فلاتنزعه عني، ولا تنزعني عنه حتى تقبضني وأنا عليه»[1].

٣٢٤٥- ويلبِّي في هذا الموقف عندنا، ويكون الوقوف إلى غروب الشمس، ولم يرد به بيان امتداد وقت الوقوف، فإن وقت الوقوف ممتد إلى طلوع الفجر من يوم النحر، حتى إن من لم يقف بعرفة يوم عرفة، ووقف ليلة النحر فقد تمّ حجّه، وإنما أراد به بيان امتداد نفس الوقوف، يعني إذا وقف بعد الزوال ينبغي أن يقف إلى وقت غروب الشمس. وإذا غربت الشمس مشى على هينته حتى يأتي المزدلفة، فإن خاف الزحام، فيجعل في الذهاب قبل غروب الشمس فلا بأس به إذا لم يخرج من حدود عرفات قبل غروب الشمس، وإن خرج من حدود عرفة قبل غروب الشمس فعليه دم عندنا، فإن عاد إلى عرفة قبل أن يدفع الإمام سقط عنه الدم، وإن عاد بعد ما دفع الإمام لا يسقط عنه الدم. وفي رواية الأصل: وروى ابن شجاع عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه يسقط.

٣٢٤٦- ولا يصلي المغرب في طريق المزدلفة، ثم إذا أتى المزدلفة نزل حيث شاء مع القوم، إلا في وادي محسر، ولا ينزل على الطريق كيلا يضر بالمارّة، ثم يؤذِّن المؤذِّن ويقيم، ويصلِّي الإمام المغرب بالناس وقت العِشاء، ثم يتبعها بالعِشاء، ولا يعيد الأذان ولا الإقامة للعِشاء بخلاف العصر بعرفات.

والفرق أن العصر بعرفات مقدمّة على وقتها، فلا بدّ من تجديد الإقامة لها إعلامًا للناس، أما العِشاء ههنا: فمؤداة في وقتها، فلا يحتاج إلى تجديد الإقامة لها. ولا يتطوع بين المغرب والعِشاء، وإن تطوّع بينهما أعاد الإقامة للعِشاء، وإن صلّى المغرب والعِشاء وحده جاز بلا خلاف، فرّق أبو حنيفة رحمه الله تعالى بين هذا وبين الجمع بعرفات، والفرق: أن أداء المغرب ههنا يقع بعد وقته، وهذا غير مفسد لشيء، وهناك أداء العصر يقع قبل وقته، وأنه يفسد بإجماع الأكثر.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" (٢٩٦٥٦) بهذا التمام، إلا ألفاظًا يسيرة لكن الإمام مسلم أخرجه من قوله: «اللّهم اجعل في قلبي نورًا...» في "صحيحه" (٧٦٢) والبخاري في "صحيحه" (٥٩٥٧) وابن خزيمة في "صحيحه" (٤٤٨).

٣٢٤٧- وإذا فرغ من العِشاء يبيت ثمّة، فإذا انشق الفجر من الغد صلى الفجر بغلس، ويقف حيث شاء من المزدلفة، يحمد الله في وقوفه ويهلِّل، ويصلِّي على النبي ﷺ، ويدعو الله تعالى لحاجته رافعًا يديه إلى السماء، ولكن عامّة دعاءه بالمزدلفة مثل دعاءه بعرفات، ويقول: «اللهمّ حرِّم شعري ولحمي وعظمي ودمي وجوارحي على النار يا أرحم الراحمين»[١]. وهذا الوقوف من الواجبات عندنا وليس بركن، حتى لو تركه أصلا يلزمه الدم، ولكن يجزئه الحجّ بخلاف الوقوف بعرفة. فإذا أسفر جدًّا ذهب قبل أن تطلع الشمس حتى ينزل منى. وروى عن محمد رحمه الله تعالى أنه حدَّ حدّ الإسفار، فقال: إذا أسفر النهار بحيث لم يبقَ إلى طلوع الشمس إلا مقدار ما يصلي ركعتين يذهب، ثم إذا أتى منى يرمي جمرة العقبة بسبع حصيات حصى الخزف.

٣٢٤٨- والكلام في الرمي في مواضع: أحدها: في وقته، فنقول: اتّفق علماءنا رحمهم الله تعالى على أن وقت الرمي يوم النحر، وثلاثة أيام بعدها، غير أن عند علماءنا أول وقته من حين يطلع الفجر الثاني من يوم النحر [وعند سفيان الثوري أول وقته من حين يطلع[٢] الفجر من يوم النحر، و][٣] بكل ذلك ورد الأثر، إلا أن أصحابنا عملوا بالآثار كلها وقالوا: يجوز الرمي بعد طلوع الفجر، والأولى تأخيره إلى وقت طلوع الشمس. قال الحسن رحمه الله تعالى في مناسكه: من حين تطلع الشمس من يوم النحر هو الوقت المستحب للرمي، ومن حين ما زالت الشمس إلى ما قبل طلوع الفجر الثاني من غده هو وقت جواز الرمي مع الكراهة والإساءة، هذا هو الكلام في اليوم الأول، وأما في اليوم الثاني والثالث، فوقت الرمي ما بعد الزوال.

٣٢٤٩- ولو رمى قبل الزوال لا يجزئه، هكذا ذكر في "الأصل" و"المجرّد".

٣٢٥٠- وذكر الحاكم الشهيد في "المنتقى" قال محمد رحمه الله تعالى: كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول: أحبّ إليّ أن لا يرمي في اليوم الثاني والثالث حتى تزول الشمس، وإن رمى قبل ذلك أجزأه، فصار في اليوم الثاني والثالث روايتان. وذكر في "المجرّد" عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى لو أراد أن ينفر في اليوم الثالث فله أن يرمي قبل الزوال، وإنما لا يجوز الرمي قبل الزوال لمن لا يريد السفر فيه. وروى ابن المبارك عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه

---

(١) فما وجدته أصلا.

(٢) هكذا في الأصل و"ظ"، وفي "التاتارخانية": حين تطلع الشمس.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

لا يرمى فى اليوم الثالث قبل الزوال، وإن أراد أن ينفر فيه. وأما فى اليوم الرابع: فلا رمى فيه إلا بعد الزوال، ولو رمى قبل الزوال أجزأه فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وعندهما: لايجوز إلا بعد الزوال.

٣٢٥١- والثانى: فيما يرمى به، فنقول: يرمى بكل ما كان من جنس الأرض نحو الحصاة، والمدر، والطين اليابس، والزمرّد، والياقوت، وكسر آجُرّ، ولا يرمى بما ليس من جنس الأرض كالحديد، والعنبر، وما أشبهه.

٣٢٥٢- والثالث: فى مقدار ما يرمى به، فنقول: يرمى بالصغار مثل حصى الخزف قال عليه الصلاة والسلام: «عليهم بحصى الخزف[١] لا يؤذى بعضكم بعضًا»[٢]. قال الحسن فى مناسكه: حصى الخزف يكون مثل النواة وأقصر، ولو رمى بحصاة أكبر من حصى الخزف يجزئه -لا يؤذى بعضكم بعضاً[٣]- ولكن لا يستحب ذلك.

٣٢٥٣- والرابع: فى بيان صفة الرمى، فنقول: ينبغى أن تكون الحصاة مغسولة، وينبغى أن تكون مأخوذة من قوارع الطريق، لا من موضع الرمى، فقد جاء فى الأثر أن ما بقى من الحصى فى موضع الرمى حصى من لا يقبل حجّه، فلا يأخذ من موضع الرمى تفاؤلا.

٣٢٥٤- والخامس: فى كيفيّة الرمى، وقد اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى فيه، قال بعضهم: يأخذ الحصى بطرف إبهامه وسبّابته، كأنه عاقد ثلاثين ويرميها. وقال بعضهم: يحَلّق سبّابته، ويضعها على مفصل إبهامه، كأنه عاقد عشرة ويرميها. وقال بعضهم: يضع الحصى على إبهامه، ويضع إبهامه على طرف سبّابته، كأنه عاقد سبعين ويرميها. وقال بعضهم: يرمى الرمية المعروفة. واختار مشايخ بخارى أنه كيف ما رمى، فهو جائز؛ لأن المنصوص عليه فى الأحاديث الرمى، فبأى طريق رمى أتى بالمنصوص عليه، قالوا: وينبغى أن يكون بينه وبين وقوع الحصى خمسة أذرع فصاعداً؛ لأن ما يكون دونه يكون وضعًا لا طرحًا، والسنّة جاءت بالرمى. وذكر فى "الأصل": لو قام عند الجمرة، ووضع الحصى عندها وضعًا لا يجزئه، ولو طرحها طرحًا أجزأه؛ لأن الطرح رمى، لكنه مسيء لمخالفته فعل[٤] رسول الله ﷺ.

٣٢٥٥- والسادس: فى صفة الرمى، قال أصحابنا رحمهم الله تعالى فى ظاهر الرواية:

---

(١) أثبت من "ف".

(٢) ذكره ابن حجر فى "الدراية" (٤٥٨).

(٣) هذه العبارة موجودة فى النسخ، ولكن الظاهر أنها غير مربوطة.

(٤) وفى "ب": قول.

يجوز الرمي راكبًا وماشيًا، وله أن يختار أيّهما شاء عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: كل رمي بعده وقوف فالرمي ماشيًا أفضل، وكل رمي لا وقوف بعده فالرمي راكبًا أفضل. وفي "مناسك الحسن رحمه الله تعالى": ويستحبّ له أن يمشي إلى الجمار إذا أراد أن يرميها، وإن ركبها فلا بأس به، والمشي أفضل.

٣٢٥٦- والسابع: في محل الرمي إليه، فنقول: محل رمي الجمار ثلاثة: أولها: التي تلي مسجد الخيف، والوسطى: التي تليها، والأخيرة: وهي جمرة العقبة.

٣٢٥٧- والثامن: أنه من أي موضع يرمي؟ فنقول: يرمي من بطن الوادي، يعني من أسفله إلى أعلاه، به ورد الأثر، وإذا وقف للرمي جعل منى عن يمينه، والكعبة على يساره، ويرمي من حيث يرى موضع الحصى.

٣٢٥٨- والتاسع: في موضع وقوع الحصاة، فنقول: ينبغي أن تكون الحصاة عند الجمرة، أو قريبًا منها، حتى لو وقعت بعيدًا منها لم يجزه؛ لأنّا إنما عرّفنا الرمي في مكان مخصوص، إلا أن قريب الشيء حكمه حكم ذلك الشيء، فعمل بالبعيد عن الجمرة بقضية القياس. وفي "المنتقى": عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: إذا رمى الجمرة، فوقعت الحصاة على ظهر رجل، أو على المحمل وثبت عليه، كان عليه أن يعيدها، وإذا سقط عن المحمل، أو عن ظهر الرجل في سنتها ذلك أجزأه، وهكذا روى إبراهيم بن هراشة عن محمد رحمه الله تعالى.

٣٢٥٩- والعاشر: في عدد الحصاة، فنقول: يرمي كل جمرة بسبع حصيات، ولو رمى إحدى الجمار بسبع حصيات جملة لا يجزئه؛ لأن المنصوص عليه تفريق الأفعال.

٣٢٦٠- والحادي عشر: أنه يكبّر عند كل حصاة، فيقول: "بسم الله والله أكبر" رغمًا للشيطان وحزبه، ويقول: اللهمّ اجعل حجّي مبرورًا، وسعيي مشكورًا، وذنبي مغفورًا.

٣٢٦١- والثاني عشر: أنه في اليوم الأول يرمي جمرة العقبة لا غير، وفي بقية الأيام يرمي الجمار كلها، يبدأ بالأولى، ثم بالوسطى، ثم بجمرة العقبة. وإذا رمى جمرة العقبة في اليوم الأوّل قطع التلبية عند أول حصاة يرميها، وإذا لم يرم حتى حلَق فقد انقطعت التلبية، وهذا بلا خلاف؛ لأن التلبية إنما شرعت في الإحرام، وبالحَلق حصل التحلّل، فقطع التلبية ضرورة، وكذلك إذا لم يحلَق حتى زالت الشمس، فقد انقطع التلبية أيضًا عند أبي يوسف رحمه الله تعالى، وروى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا تنقطع التلبية حتى يرمي جمرة العقبة، إلا أن تغيب الشمس، فحينئذٍ تنقطع التلبية، وهو رواية عن محمد رحمه الله تعالى،

وهذا بناء على أن عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى جمرة العقبة لا يفوت وقتها إلا بغروب الشمس، فإذا غربت الشمس، وفات وقتها، فكأنها سقطت بالفضل، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى جمرة العقبة يفوت وقتها بزوال الشمس.

٣٢٦٢- وإن طاف قبل الرمي، والذبح، والحلق، قطع التلبية في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وروى أبو يوسف رحمه الله تعالى: أنه يلبّي ما لم يحلق أو لم تزل الشمس يوم النحر، ثم إذا رمى جمرة العقبة في اليوم الأول لا يقف بعدها، يعني لا يقف [عندها][1] للدعاء عند جمرة العقبة متى رماها في اليوم الأول، بل يأتي منزله، فبعد ذلك ينظر إن كان مفردًا بالحجّ يحلق أو يقصّر؛ لأنه جاء أوان التحلل، والتحلّل بالحَلق أو بالتقصير، وإن كان قارنًا أو متمتّعًا، يذبح ثمّ يحلق أو يقصر؛ لما روى أن رسول الله ﷺ كان قارنًا[2]، والحلق أفضل، وإذا حلَق، أو قصّر حلّ له كل شيء إلا النساء، ثم يدخل مكة من يومه، وذلك إن استطاع، ويطوف طواف الزيارة، أو من الغد، أو بعد الغد، فيطوف بالبيت أسبوعًا، ويصلي ركعتين، وهذا الطواف هو الحجّ الأكبر المذكور في قوله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ﴾[3]، ووقته أيام النحر، أفضلها أولها، ولا يسعى بعد هذا الطواف إن كان قد سعى بعد طواف التحية؛ لأنه ليس على الحاج إلا سعي واحد، وإذا لم يكن سعى بعد طواف التحيّة سعى بعد هذا الطواف، وكذلك لا يرمل في هذا الطواف إن كان قد سعى بعد طواف التحيّة، وكل طواف ليس بعده سعي فلا رمل فيه.

٣٢٦٣- وإذا طاف بالبيت على نحو ما بيّنا، حلّ له النساء أيضًا، ثمّ لا يبيت بمكة بل يعود إلى منى ويبيت ثمّة. وإذا كان من الغد وهو اليوم الثاني من أيام النحر، يرمي الجمار الثلاث بعد الزوال، كل جمرة بسبع حصيات على نحو ما بيّنا، ثم يأتي المقام الذي يقوم فيه الناس، فيقوم يحمد الله تعالى ويثني عليه، ويصلّي على النبي ﷺ، ويدعو الله تعالى بحاجته، يريد بقوله: "يأتي المقام الذي يقوم الناس فيه" أعلى الوادي؛ لأن الرمي كان من بطن الوادي، فيعود إلى أعلاه، ويقف للدعاء، ثم يرمي الجمرة الوسطى بسبع حصيات على نحو ما بيّنا، ثم يقوم حيث يقوم فيه الناس، فيصنع في قيامه مثل ما صنع عند الجمرة الأولى،

---

(١) أثبت من "ب" و"ف" و"م".

(٢) أخرجه ابن خزيمة في "صحيحه" (٢٧٨٨) وابن حبان في "صحيحه" (٣٩٣٠) وشرح معاني الآثار (٢/ ١٥٥) والدارقطني في "سننه" (١٣١) وشرح النووي على مسلم (٩/ ٢٥).

(٣) التوبة: ٣.

ويرفع يديه عند الدعاء فى قيامه، ثم يأتى جمرة العقبة، ويرميها بسبع حصيات، ولا يقف عندها للدعاء.

٣٢٦٤- وفى "المنتقى": عن أبى يوسف رحمه الله تعالى فى الرجل يرمى الجمار الثلاث فى اليوم الثانى، فبأيتهنّ بدأ جاز، ولا يعيد شيئًا. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: لا يجوز إلا أن يرمى التى عند المسجد، ثم الوسطى، ثم جمرة العقبة، فإذا كان من الغد وهو اليوم الثالث من أيّام النحر، يرمى الجمار الثلاث أيضًا بعد زوال الشمس على نحو ما بيّنا، ثم يرجع فى يومه إن أحبّ. وإن أقام من الغد، وهو اليوم الرابع رمى الجمار الثلاث أيضًا بعد زوال الشمس على نحو ما بيّنا.

٣٢٦٥- قال فى "الجامع الصغير": ولو رمى الجمرة الأخيرة والوسطى فى اليوم الثانى، ولم يرم الجمرة الأولى [واستسعى][1] فى يومه ذلك، فإن رمى الأولى، ثم أعاد الوسطى، ثم أعاد الأخيرة فحسن؛ ليصير آتيًا بالترتيب المسنون، وإن رمى الأولى فحسب أجزأه؛ لأنه هو المتروك. وفى "الأصل": إذا بدأ فى اليوم الأوّل بجمرة العقبة، ثم بالوسطى، ثم بالأولى، وقد ذكر ذلك فى يومه يؤمر بأن يعيد على الوسطى، ثمّ على جمرة العقبة ليأتى بها مرتبا مسنونًا، ولا يعيد على الأولى؛ لأنه قد رماها لكن لا مرتّبا، وبالإعادة على الأولى والوسطى يحصل الترتيب، فلا حاجة إلى الإعادة على الأولى.

٣٢٦٦- وفى "الأصل" أيضًا: إذا رمى من كل جمرة ثلاث حصيات، ثم ذكره بعد ذلك، فإنه يبدأ من الأولى بأربع حصيات فيتمّها، ثم يعيد على الوسطى سبع حصيات وكذلك على جمرة العقبة، ولا يعتدّ بما رمى فى الوسطى وجمرة العقبة؛ لأنه أتى بهما قبل أن يأتى بأكثر الرمى عند الجمرة الأولى، فكأنه لم يزل يرمى من الأول شيئًا، حتى لو رمى من كل جمرة أربع حصيات، فإنه يرمى لكل واحد ثلاث حصيات؛ لأنه أتى بأكثر الرمى عند كل جمرة، وللأكثر حكم الكل، فوقع ما رمى من كل جمرة معتدًا به، فعليه إكمال رمى كل جمرة بثلاث حصيات، وإن استقبل رميها، فهو أفضل.

٣٢٦٧- وفى مناسك الحسن رحمه الله تعالى: إذا رمى الجمرة الأولى بحصاة، ثم رمى الجمرة الوسطى بحصاة، ثم رمى الجمرة الأخيرة بحصاة، ثم رجع فرماهنّ بحصاة، حتى رمى كل واحدة منهنّ بسبع حصيات على ما وصفت لك، فقد تمّ رميه على الجمرة الأولى. ورمى أربع حصيات على الجمرة الوسطى، فعليه أن يتمها برمى ثلاث حصيات، ورمى جمرة العقبة

(١) أثبت من "ب" و"ف".

بحصاة، فيتمها برمى ست حصيات، وإن نقص حصاة لا يدرى من أيتهن نقصها، أعاد على كل واحدة منهن حصاة أخذا بالاحتياط، وإن لم يرم يوم النحر جمرة العقبة حتى جاء الليل، رماها ولا شيء عليه، وإن لم يرمها حتى أصبح من الغد، رماها وعليه للتأخير دم عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى خلافًا لهما. وإن ترك منها حصاة أو حصاتين إلى الغد، يرمى ما تركه وتصدّق لكل حصاة بنصف صاع، إلا أن يبلغ دمًا، فتصدّق بما شاء.

٣٢٦٨- وفى "المجرّد": قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: لو ترك رمى جمرة الوسطى والأولى فعليه دم، ولو ترك رمى جمرة العقبة أطعم لكل حصاة نصف صاع حنطة. وفى الأصل": لو ترك رمى الجمار كلّها فى سائر الأيام إلى اليوم الرابع قضاها على التأليف فى اليوم الرابع؛ لأن وقت الرمى باقٍ، والجنس واحد، وإن لم يرم حتى غابت الشمس من اليوم الرابع سقط عنه الرمى لفوات الوقت، وعليه دم واحد بالإجماع؛ لأن الرمى كله نسك واحد.

٣٢٦٩- ثم إذا فرغ من الرمى أتى بالأبطح ونزل به ساعة -والأبطح اسم موضع نزل به رسول الله ﷺ حين انصرف من منى إلى مكة- ثم يدخل مكة، ويطوف طواف الصدر إن أراد الرجوع [ويسمى هذا طواف الوداع، وهذا الطواف واجب عندنا حتى لو تركه يلزمه الدم. قال مشايخنا: يستحبّ للحاجّ إن أراد الرجوع][1] أن يأتىَ باب الكعبة فيقبِّل العتبة، ويأتى الملتزم فيلتزمه ساعة ويبكى، ويتشبّث بأستار الكعبة، وألصق خدّه بالجدار إن أمكن، ثم يأتى زمزم، فيشرب من ماءها، ويصبّ على جسده ويقول: «اللهمّ إنى أسألك رزقًا واسعًا وعلمًا نافعًا وشفاءً من كل داء يا أرحم الراحمين»، ثم ينصرف، ويمشى وراءه ووجهه إلى البيت متباكيًا، متحسِّرًا على فراق البيت، ويقول عند رجوعه: «آئبون تائبون عابدون لربِّنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنّا لنهتدى لولا أن هدانا الله اللهمّ فكما هديتنا لذلك فتقبّله منّا ولا تجعله آخر العهد منّا وارزقنا العود إليه حتى ترضى برحمتك يا أرحم الراحمين»[2].

فهذا هو بيان تمام الحجّ الذى أراده رسول الله ﷺ فى قوله: «من حجّ هذا البيت فلا يرفث فيه ولا يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمّه»[3]. ثم يأتى المدينة ويقوم قريبًا من قبر النبى ﷺ،

---

(١) أثبت من "ب" و"ف" و"م".

(٢) أخرج هذا الحديث إلى قوله: وهزم الأحزاب وحده، والبخارى فى "صحيحه" (١٧٠٣) ومسلم فى "صحيحه" (١٣٤٤)، ولم أجد الجملة الأخيرة أصلا.

(٣) أخرجه البخارى فى "صحيحه" (١٤٤٩ و١٧٢٣ و١٧٢٤) وابن خزيمة فى "صحيحه" (١٣٣٤

ويقول: «اللهمّ ربّ الحلِّ والحرام[1] والركن والمقام وربّ المشعَر الحرام بلِّغ روح محمد منّا في هذا اليوم التحيّة والسّلام اللهمّ أعطِ محمدًا الدرجة والوسيلة والرِّفعة والفضيلة، اللهمّ أوردنا حوضه واسقنا بكأسه واجعلنا من رفقاءه» ثمّ يدعو بما أحبّ، والله الموفّق والمعين.

و٢٢٠١) وابن حبان في "صحيحه" (١٦٣٤ و١٨٨٥ و٦٤٢٠) والحاكم في "مستدركه" (٨٣ و٣٦٢٤) وأبو نعيم في "المسند المستخرج على صحيح مسلم (١٨٧٧).

(١) وفي "ف": «اللهم رب المسجد الحرام»، وفي "ب": «اللهم رب البلد الحرام».

الفصل الرابع فى بيان مواقيت الإحرام وما يلزمه بمجاوزتها من غير إحرام

٣٢٧٠- اعلم أن رسول الله ﷺ جعل للحجّ والعمرة مواقيت منها يُحرم العبد، وهى خمسة فى حديث عائشة رضى الله تعالى عنها: ذو الحليفة لأهل المدينة، والجحفة لأهل الشام، وقرن لأهل نجد، ويلملم لأهل اليمن، وذات عرق لأهل العراق، قال: «هنّ لهنّ ولمن مرّ عليهن من غير أهلهنّ ممّن أراد الحجّ والعمرة»[(١)]. وهذا الحديث ورد فى [حق][(٢)] أهل الآفاق، والناس أصناف ثلاثة: أهل الآفاق، ومن كان أهله فى الميقات، أو داخل الميقات إلا أنه فى الحلّ دون الحرم، وأهل الحرم وهم أهل مكة. وأما أهل الآفاق فالأفضل لهم الإحرام من دويرة أهلهم، جاء فى تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[(٣)] إتمامها أن يحرم بها الرجل من دويرة أهله. وذكر هشام عن محمد رحمه الله تعالى: إذا كان الرجل أوّل ما يحجّ فالأفضل أن يحرم من أهله، وإن أخّر حتى أحرم من ميقات مصره فهو حسن.

٣٢٧١- وذكر الحسن بن زياد عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: إن أحرم الرجل من مصره فهو أفضل، بعد أن يملك نفسه فى الإحرام أن لا يقع فى المحظورات، وإذا لم يحرم الآفاقى من دويرة أهله حتى يبلغ الميقات، فعليه أن يحرم من الميقات.

٣٢٧٢- وأما من كان أهله فى الميقات أو داخل الميقات إلى الحرم، فميقاتهم للحجّ والعمرة الحلّ الذى بين المواقيت والحرم، حتى لو أخّر الإحرام إلى الحرم [جاز][(٤)]؛ لأنه جاز لهم الإحرام من دويرة أهلهم، وما وراء الميقات إلى الحرم كشىء واحد، فكان لهم التأخير إلى الحرم.

وأما أهل مكة فميقاتهم للحجّ من دويرة أهلهم، وميقاتهم للعمرة الحلّ من أى جانب

---

(١) أخرجه البخارى فى "صحيحه" (١٤٥٢ و١٧٤٨) والمسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم(٢٦٩٨) والنسائى فى "المجتبى" (٢٦٥٤) والزيلعى فى "نصب الراية" (٣/ ١٢) وابن الملقن فى البدر المنير" (١/ ٣٥٠).

(٢) أثبت من "ب" و"ف".

(٣) البقرة: ١٩٦.

(٤) هكذا فى "ب" و"ف" و"م"، وكان فى الأصل، و"ظ": جائز.

شاءوا، وأقرب الجوانب التنعيم، وعنده مسجد عائشة رضى الله تعالى عنها. قال محمد رحمه الله تعالى فى "الأصل": إذا أراد الآفاقى دخول مكة، فينبغى له أن يحرم من الميقات بحجّة أو عمرة، سواء دخل مكة مريدا للنسك، أو دخلها لحاجة من الحوائج.

٣٢٧٣- ومن [كان][١] أهله فى الميقات أو داخل الميقات، جاز له دخول مكة من غير إحرام لحاجة من الحوائج، وكذا من كان من أهل مكة، وخرج منها لحاجة له إلى ذلك نحو الاحتطاب وما أشبهه، جاز له أن يدخلها بغير إحرام، والأصل فيه ما روى أن رسول الله ﷺ قال فى خطبته عام فتح مكة: «ألا أنّ مكة حرام حرّمها الله تعالى يوم خلق السماوات والأرض، لم تحلّ لأحد قبلى ولا تحلّ لأحد من بعدى وإنما أحلّت لى ساعة من نهار ثم عادت حرامًا إلى يوم القيامة»[٢]، وأراد بقوله: «لا تحلّ لأحد من بعدى» حلّ الدخول[٣] من غير إحرام؛ لأن قوله: «لا تحلّ لأحد من بعدى» الصرف إلى من انصرف إليه، والمراد من قوله: «أحلّت لى ساعة من نهار» حلّ الدخول بغير إحرام، فإنه دخلها بغير إحرام لأجل القتال فى الحرم؛ لأن القتال مع أهل الحرب فى الحرم حلال على كل [حال][٤]، فهذا الحديث لا يوجب الفصل بين الآفاقى، وبين أهل مكة، ومن كان أهله داخل الميقات. لكن خصّ منه أهل الميقات، ومن كان داخل الميقات لإقامة الحوائج بمكة، وكذا يتكرّر دخولهم؛ لأنه يتكرّر خروجهم لإقامة المصالح خارج [الحرم][٥]، فلو أوجب الإحرام عند كل دخول وقعوا فى الحرج، فأما أهل الآفاق فلا يتكرّر دخولهم [مكة][٦]، فإيجاب الإحرام عليهم عند الدخول لا يوقعهم فى الحرج، فبقى أهل الآفاق داخلين تحت الحديث.

٣٢٧٤- ثم إذا دخل الآفاقى مكة بغير إحرام وهو لا يريد الحج والعمرة، فعليه لدخول مكة إما حجّة أو عمرة؛ لأنه لزمه الإحرام إذا بلغ الميقات على قصد دخول مكة، والإحرام إنما يكون بحجّة أو عمرة، فلزمه الإحرام بأحدهما، وما وجب على الإنسان لا يسقط إلا

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) أخرجه البخارى: ١٠٩، ومسلم: ٢٤١٤، وأبو داود: ١٧٢٥، وابن ماجه: ٢٦١٤، والدارمى: ٢٤٨٧.

(٣) وفى "ف": حل دخوله.

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٥) أثبت من "ب".

(٦) أثبت من "ب" و "ف".

بأداءه، فإن أحرم بالحجّ أو العمرة من غير أن يرجع إلى الميقات، فعليه دم لترك حق الميقات، وإن عاد إلى الميقات وأحرم، فهذا على وجهين: إن أحرم بحجّة أو عمرة عمّا لزمه خرج عن العهدة، وإن أحرم بحجّة الإسلام، أو عمرة كانت عليه إن كان ذلك فى عامه، أجزأه عما لزمه لدخول مكة بغير إحرام استحسانًا، وإن تحولّت السنة وباقى المسألة بحالها لم يجزه عما لزمه لدخول مكة بغير إحرام؛ وهذا لأن حق الوقت يتأدى بإحرام حجّة الإسلام، ألا ترى لو جاوز بها فى الابتداء بإحرام حجّة الإسلام جاز، فما بقى وقت إحرام حجّة الإسلام، فوقت ما يجب بسبب الوقت باقٍ، فلا يصير دَينا فى ذمّته، فإن عاد إلى الميقات وأحرم بحجّة الإسلام فقد أدى حق الوقت، فأما إذا تحوّلت السنة فقد فات وقت الإحرام، وفات ما يجب بسبب الوقت، فيصير ذلك دينا عليه مقصودًا، فيلزمه الأداء بإحرام آخر مقصودًا.

٣٢٧٥- وإن جاوز الآفاقى الميقات بغير إحرام، وهو يريد الحجّ والعمرة، فإن عاد إلى الميقات وأحرم يسقط عنه الدم، وإن أحرم من مكانه ذلك [وعاد][(١)] إلى الميقات محرمًا، فإن لبّى سقط عنه الدم، وإن لم يلبِّ وجاوز الميقات واشتغل بأعمال ما عقد له الإحرام، لا يسقط عنه الدم. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: إذا عاد إلى الميقات سقط عنه الدم لبّى أو لم يلبِّ، فوجه قولهما أن حق الميقات فى كونه محرمًا فيه، لا فى إنشاء الإحرام منه، ألا ترى أنه لو أحرم من دويرة أهله، وجاوز الميقات [محرمًا][(٢)] لبّى[(٣)] أو لم يلبِّ، لا يلزمه شيء! فإذا عاد إلى الميقات محرمًا فقد تدارك حقه، وإن لم يلبِّ فيه لا يلزمه شيء.

٣٢٧٦- قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: إن ميقات الآفاقى بطريق العزيمة دويرة أهله [حتى كان الإحرام من دويرة أهله أفضل][(٤)] وله التأخير بطريق الترخّص إلى الميقات، فحق الميقات عليه المرور فيه محرمًا، ومن أخر إلى الميقات فحق الميقات إنشاء الإحرام فيه، والإنشاء لا يكون بالتلبية، إلا أن نفس الإنشاء فعل له زيادة مزية، فلا يستحق الميقات صفة للإنسان، بل يستحق الإحرام، ووجود التلبية فيه لكون التلبية من شعائر الإحرام، وإذا عاد محرمًا ملبّيًا فقد قضى حقه المستحق، فلم يصر مدركا للفائت فلا يسقط عنه الدم [فلو أنّ هذا الرجل حين أحرم لم يعد إلى الميقات، واشتغل بأعمال ما عقد الإحرام له، ثم عاد إلى الميقات، ولبّى أو

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) وفى "ف" و"ب": لبى الميقات أو لم يلبِّ.

(٤) أثبت من "ب".

لم يلبِّ لا يسقط عنه الدم][1]؛ لأنه ما لبّى به وقع مقيّدًا به، فلا يصير متداركًا للفائت بالعود إلى الميقات.

٣٢٧٧- قال في "الجامع الصغير": مكّي يخرج من الحرم يريد الحجّ وأحرم، ولم يعد إلى الحرم حتى وقف بعرفة فعليه شاة، وهذا لما ذكرنا أن ميقات المكّي دويرة أهله، فإذا خرج من الحرم حلالا، فقد جاوز الميقات بغير إحرام، فإذا اشتغل بأعمال الحجّ، فعليه الدم عاد إلى الحرم أو لم يعد، فإن لم يشتغل بأعمال الحجّ حتى عاد إلى الحرم، إن عاد ملبِّيًا سقط عنه الدم بلا خلاف، وإن عاد غير ملبٍّ لا يسقط عنه الدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى خلافًا لهما، وصار الكلام فيه نظير الكلام في الآفاقي إذا جاوز الميقات بغير إحرام. وفيه أيضًا: رجل دخل إلى بستان بني عامر لحاجة له، فله أن يدخل مكة بغير إحرام، وهو وصاحب المنزل سواء، وبستان بني عامر موضع هو داخل الميقات، إلا أنه خارج الحرم.

ومعنى المسألة: الآفاقي إذا جاوز الميقات لا يريد دخول مكة، وإنما أراد موضعًا آخر وراء الميقات خارج الحرم، نحو بستان بني عامر، وما أشبه ذلك، ثم بدا له أن يدخل مكة لحاجة، فله أن يدخلها بغير إحرام، وهذا هو الحِيل[2] لمن أراد دخول مكة بغير إحرام أن لا يقصد دخول مكة، وإنما يقصد مكانًا آخر وراء الميقات خارج الحرم لحاجة له، ثم إذا وصل ذلك المكان يدخل مكة بغير إحرام؛ وهذا لأن الذي لا يقصد دخول مكة، وإنما يقصد مكانًا آخر لا يلزمه الإحرام من الميقات؛ لأن الإحرام لا يلزمه لحق الميقات لنفسه، بل تعظيمًا للبيت، حتى لا يكون القدوم عليه إلا لقصد الزيارة، فكان تمام التعظيم بالقصد للزيارة من حمى البيت وحريمه وهو المواقيت، فإذا لم يرد دخول مكة لو لزمه الإحرام لزمه لحق المواقيت نفسه، وهو لا يلزم لحق المواقيت نفسه، وبعد ما وصل إلى ذلك المكان التحق بأهل ذلك المكان [ولأهل ذلك المكان][3] دخول مكة بغير إحرام، فكذلك لهذا الرجل الذي التحق بهم.

وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: أنه شرط نيّة الإقامة بذلك المكان خمسة عشر يومًا، فإذا شرط الإقامة خمسة عشر يومًا يصير متوطنًا به، فيلتحق بأهله، وأما إذا نوى الإقامة أقلّ من خمسة عشر يومًا فهو على سفره، ولا يلتحق بأهل ذلك المكان، ولا يدخل مكة بغير إحرام.

(١) أثبت من جميع النسخ التي عندنا.

(٢) لعل الصواب: وهذا هي الحيلة.

(٣) أثبت من "ف" و "ظ".

٣٢٧٨- وفيه أيضًا: إذا جاوز الميقات بغير إحرام، ثم أحرم بعمرة وأفسدها، مضى فيها؛ لأن الإحرام عقد لازم لا يخرج المرء عنه إلا بأداء الأفعال، وقضاها بعد ذلك؛ لأنه التزمها بوصف الصحّة، ولو لم يردها لذلك، ولا دم عليه لترك الوقت؛ لأنه نقضها من أبواب كملا[1] والقضاء يقوم مقام الأداء، فكأنه لم يفسد العمرة -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

(١) وفي "ب": لأنه يقضيها من الوقت كملا، وفي "ظ": من أبواب كلا.

الفصل الخامس
فيما يحرم على المحرم بسبب الإحرام، وما لا يحرم

٣٢٧٩- هذا الفصل يشتمل على أنواع: نوع منه فى الصيود، قال الكرخى رحمه الله تعالى فى كتابه فى بيان حل الصيد: إن الصيد هو الحيوان المتوحش بأصل الخلقة، وهو المذكور فى كتاب اللغة. قال محمد رحمه الله تعالى: صيد البحر حلال للمحرم، قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾[1]، وأما صيد البرّ فجنسه حرام [على المحرم][2]، إلا ما استثناه رسول الله ﷺ. قال الكرخى فى كتابه: صيد البرّ ما يكون مثواه، وتوالده فى البرّ، وصيد البحر ما يكون مثواه وتوالده فى البحر، والمعتبر هو التوالد دون الكينونة؛ لأن الأصل هو التوالد، والكينونة تكون بعارض، فيعتبر الأصل، فيتناول جنسه مأكول اللحم وغير مأكول اللحم.

٣٢٨٠- وفى "المنتقى": عن محمد رحمه الله تعالى: أن كل حيوان يعيش فى الماء فهو صيد البحر، وكل حيوان يعيش فى البرّ إذا خرج من الماء فهو صيد البرّ، ويستوى فى صيد البرّ مأكول اللحم، وغير مأكول اللحم؛ لأن الله تعالى ذكر الصيد فى آية التحريم بلام التعريف، حيث قال: ﴿لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾[3]، فيتناول جنسه. واسم الصيد كما يتناول مأكول اللحم يتناول غير مأكول اللحم، لما ذكرنا من حدّ الصيد، إلا أن البعض صار مستثنى عن التحريم ببيان رسول الله ﷺ حيث قال: «خمس من الفواسق يُقتَلن فى الحِلِّ والحرم الفارة والحيّة والعقرب والحدأة والكلب العقور»[4]، وفى بعض الروايات الغراب مكان الحيّة، وفى بعض الروايات الذئب مكان الكلب العقور، فإذا صارت هذه الأشياء مستثناة عن التحريم صارت مستثناة عن وجوب الجزاء بقتلها؛ لأن المحرم بقتل هذه الأشياء لا يصير جانيًا على إحرامه بارتكابه شيئًا من محظورات إحرامه بعد هذا.

---

(١) المائدة: ٩٦.

(٢) أثبت من "ب".

(٣) المائدة: ٩٥.

(٤) أخرجه البخارى: ١٦٩٨، ومسلم: ٢٠٦٨، والترمذى: ٧٦٦، والنسائى: ٢٧٨٠، وابن ماجه: ٣٠٧٨، ومالك فى "الموطأ": ٦٩٦، والدارمى: ١٧٤٨.

قال الشافعي رحمه الله تعالى: استثناء الخمس استثناء لما عداها من السباع نحو الأسد، والفهد، والبازي، والصقر، وابن آوى، لأن استثناء الخمس لأنهنّ مؤذيات طبعا، وقد وجد الإيذاء طبعا في هذه الأشياء، وإنا نقول: استثناء الخمس [بوجود الأذى][١] منهن عادة؛ لأن سكنى الخمس فيما بيننا إما مَزارعًا ومساكنًا كالفأرة، والحيّة، والعقرب، والكلب العقور. أو مَزارعًا لا مساكنًا كالحدأة، والغراب، والذئب، ومن طبعهنّ الأذى فيوجد الأذى عادة، فأما الفهد، والبازي، والصقر، وأشباهها من السباع تبعد مساكنًا ومَزارعًا؛ لأن من عادتهنّ التباعد من الناس، فلا يوجد الأذى منهنّ، واستثناء الخمس لا يدلّ على استثناء سائر السباع، وإذا لم تصر سائر السباع[٢] مستثناة عندنا يجب الجزاء بقتلها، ولايجاوز بها الدم عند علمائنا الثلاثة.

والأصل فيه قوله ﷺ: «الضبع صيد»[٣]، وفيه شاة إذا قتله المحرم [هذا إذا قتل المحرم][٤] السبع ابتداء من غير أذى من جهته، وأما إذا قتله بناء على أذى من جهته فلا جزاء، فقد صحّ عن عمر رضي الله عنه أنه قتل ضبعًا، فأدى جزأها وقال: إنما ابتدأناها، فتعليله بالابتداء منه يدل على أن الابتداء إذا كان من السبع أنه لا يلزمه الجزاء، والمعنى أن حال الأذى يصير من جملة الفواسق، لأن الفسوق اسم مشتق من الخروج، وقد خرج علينا، وعلى صفوفنا، فلما[٥] قتل صيداً هو ليس بمحرَّم أصلا، فلا يلزمه الجزاء.

٣٢٨١- وفي "المنتقى": إبراهيم عن محمد رحمه الله: محرم أصاب بازيًا، أو عقابًا، كفّر ابتدأ بالأذى أو لم يبتدئ، وكذا الطير إذا ذبحه المحرم، فعليه الكفّارة، وإن ابتدأ بالأذى في طعام أو ما أشبهه، إلا أن يكون طعامًا له ثمن، وابتدأ بالأذى، فحينئذ لا كفّارة. قال الكرخي في "كتابه": وليس في هوام الأرض كالقنفذ والخفّاش شيء على المحرم؛ لأنه ليس بصيد، وفي اليربوع والسنّور الكفّارة إذا لم يبتدئ بالأذى؛ لأنه صيد، وكذلك [الدلق][٦]

---

(١) هكذا في "ب"، وكان في النسخ التي عندنا: استثناء الخمس يوحز يؤذى منهن عادة.

(٢) وفي "ب": من سائر السباع.

(٣) أخرجه الترمذي: ٧٧٩، والنسائي: ٢٧٨٧، وأبو داود: ٣٣٠٧، وابن ماجة: ٣٠٧٦، والدارمي: ١٨٦١.

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٥) هكذا في "ظ"، وفي بقية النسخ: فإنما.

(٦) الدلق: حيوان من فصيلة السموريات، يقرب من السنور في الحجم، وهو أصفر اللون، بطنه

والثعلب، والفيل، وكذلك الخنزير، والقرد. قال: والفيل إذا كان وحشيًا، ففيه الجزاء، وإن كان أهليًا فلا جزاء؛ لأنه ليس بصيد، وذكر في "المنتقى": عن أبي حنيفة: الفيل مطلقًا، وأوجب فيه الجزاء إذا لم يبتدئ بالأذى، قال: إلا أنه لم يجاوز فيه شاة. وعن أبي حنيفة: لاشيء في السنور الأهلية والوحشية، والكلب العقور، وغير العقور؛ لأن الجنس واحد. وروى هشام عن محمد: الكفّارة في السنّور الوحشي، وفي الضب الجزاء، وكذلك في الأرنب والعقعق الجزاء؛ لأن كل واحد منهما صيد، ولا يوجد منه الأذى عادة.

٣٢٨٢- قال في "المنتقى": هشام عن محمد: إنما يقتل الغراب في الحرم؛ لأنه يقع على دبر البعير، وقال أبو حنيفة: الغراب الزرعي لا ينبغي أن يقتله المحرم. وروى مثله ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى. وذكر في "المنتقى": بعد هذه المسائل لو قتل غرابًا، وقد ابتدأ بالأذى أو لم يبتدئ، فلا كفّارة إن كان أبقع، أو من السود التي تأكل الجيف، وإن كان صغيرًا لا يأكل الجيف، ويأكل الزرع الذي يسمى الزاغ، فلا كفارة، وإن كان غرابًا يخلط يأكل الزرع، ويأكل الجيف، فلا كفّارة.

٣٢٨٣- قال الكرخي في "كتابه": ولا يقوم في الجزاء على المحرم إلا قيمته لحمًا، ومعنى المسألة أن المحرم إذا قتل بازيًا صيودًا، لا يقوم عليه في الجزاء معلمًا، لأن المعتبر في وجوب الجزاء معنى الصيدية، وكونه معلما ليس من الصيدية في شيء. قال في "المنتقى": عن أبي يوسف: ولا يجاوز قيمة شاة. وأشار أبو يوسف إلى العلة، فقال: لأنه خلف، فليس فيه وما أشبهه، ولا في شيء من السباع أكثر من الشاة. قال أبو يوسف: وما لم يكن نحو البازي من النعام، والحمام، وحمار الوحش، فعليه قيمته بالغة ما بلغت. وكذلك لو قتل حمامة تجيء من بعيد، لا يعتبر تلك في إيجاب الجزاء، تقوّم الحمامة على اللحم، أو على القيمة بقيمة الذي يؤكل. قال في "المنتقى": وكذلك ما يتخذ في البيوت من أصناف الصيود لصاحبه، وغير ذلك يقوّم على اللحم، أو على قيمة الطيور التي تؤكل. وفيه أيضًا: لو قتل ظبية حاملا يقوم في الفداء حاملا، وفيه أيضًا: محرم أصاب ظبيًا في مدينة الإسلام، وقيمته فيها كثيرة، قال أبو يوسف: يقوم عليه في الكفّارة قيمة ظبي الحرم، وفي الضمان لصاحبه قيمته التي يشترى بها أي بمدينة الإسلام.

٣٢٨٤- وفي "الجامع الصغير": محرم ذبح بطّة من بطّة الناس، أو دجاجة، فلا

وعنقه مائلان إلى البياض، (المنجد ص٢٢٣)، وكان في جميع النسخ الموجودة عندنا: الدلو، وهو تصحيف.

جزاء عليه، أما الدجاجة فلأنها ليست بصيد، وأما البطّة: فقال مشايخنا: ما ذكر من الجواب في الكتاب محمول على البط الذي يكون في المنازل والحياض؛ لأنه مستأنس بجنسه، فأما البط الذي يطير فهو صيد، يجب على المحرم الجزاء بذبحه، وإن ذبح حمامًا مسرولا، فعليه جزاءه؛ لأنه صيد بجنسه، فإن جنس الحمام متوحش بأصل الخِلقة، وأراد بالمسرول الذي على قوائمه الريش، سمّي بذلك؛ لأن الريش بمنزلة السراويل له.

٣٢٨٥- في "الجامع الصغير" أيضًا: محرم قتل برغوثًا، أو نملة، أو بقة، فلا شيء عليه، وإن قتل قملة على بدنه أطعم شيئًا، أما إذا قتل قملة، فإنما أطعم شيئًا، لا؛ لأنها صيد، ولكن ما دامت على البدن، فقتلها من قضاء التفث؛ لأنها متولّدة من البدن، ويتأذى بها، ويرتفق بإزالتها، وقضاء التفث حرام على المحرم، فأما إذا قتلها، فقد ارتكب محرمًا فيؤاخذ به، حتى لو كانت القملة ساقطة على الأرض فقتلها، فلا شيء عليه؛ لأن مثلها في هذه الصورة ليس من قضاء التفث حرام بخلاف البرغوث، والنملة، وأشباهها؛ لأن هذه الأشياء ليست بصيد، وقتلها ليس من جملة قضاء التفث أيضًا، لأنها لا تنمو[1] من البدن.

ثم إن محمدًا قال في "الجامع الصغير": في القملة أطعم شيئًا، وفي "الأصل" قال: تصدّق بشيء، وفي "القدوري": واجب فيها الصدقة بكف من طعام، وفي "عيون المسائل": محرم أخذ قملة من رأسه وقتلها، أو ألقاها أطعم لها كسرة خبز، وإن كانت اثنين أو ثلاثًا أطعم قبضة من الطعام، وإن كان كثيرًا أطعم بنصف صاع.

٣٢٨٦- وما ذكر في "الجامع الصغير" و "العيون" يشير إلى أنه لا يشترط التمليك، ويكتفي بالإباحة وهو الأصحّ.

٣٢٨٧- وفي "الفتاوى": محرم وقع في ثيابه قمل كثير، فألقى ثيابه في الشمس ليقتل القمل حر الشمس، فمات القمل، فعليه الجزاء نصف صاع من حنطة إذا كان القمل كثيرًا، ولو ألقى ثيابه ولم يقصد به قتل القمل، فمات القمل من حرارة الشمس فلا شيء عليه؛ لأنه في الوجه الأول سبب، وفي الوجه الثاني لا لما قصد إلقاء الثوب لا غير، ألا ترى أنه لو غسل ثيابه فمات القمل لم يكن عليه جزاء. وفي "المنتقى" عن محمد رحمه الله تعالى: محرم دفع ثوبه إلى حلال [ليغسله، قال: إذا علم أنه قتل قملة فعليه الكفّارة. وفي "الفتاوى": إذا دفع المحرم ثوبا إلى حلال][2] ليقتل ما فيه من القمل كان على الآمر جزاءه، وكذا لو أشار إلى قملة

(١) وفي "ظ": لا تتولد.

(٢) أثبت من جميع النسخ التي عندنا.

فقتلها المشار إليه، كان على المشير الجزاء.

٣٢٨٨- وفى "المنتقى": إذا قال المحرم لحلال: ادفع هذا القمل عنّى، ففعل فعليه الكفّارة، وإذا قتل المحرم بعوضًا، أو ذبابًا، أو حلمًا، فلا شىء عليه؛ لما قلنا: فى البرغوث، قد ذكرنا أن ما لا يؤكل من صيود البرّ لا يجاوز لجزاءه الدم، وأما ما يؤكل من صيود البرّ يجب فى جزاءه قيمته بالغة ما بلغت، وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف، ويستوى أن يكون الصيد له مثل من النعم خلقة أولا مثل له من النعم خلقة.

٣٢٨٩- وقال محمد والشافعى رحمهما الله تعالى: ما له مثل من النعم خلقة وصورة، يجب فى جزاءه المثل خلقة، فيجب فى النعامة البدنة، وفى حمار الوحش بقرة، وفى الظبى شاة، وفى الأرنب عناق، وكذلك قالا: فيما لا يؤكل ما له مثل من النعم خلقة وصورة[1]، يجب فى جزاءه المثل خلقة، حتى قالا: يجب فى الضبع شاة، وفيما لا مثل له من النعم خلقة وصورة يجب القيمة، والمنصوص فى كتاب الله تعالى المثل، بعد هذا قال محمد والشافعى رحمهما الله تعالى: المثل حقيقة هو المثل صورة ومعنى، والقيمة مثل معنى لا صورة، فيكون مجازًا، ولا يصار إلى المجاز إلا عند تعذّر العمل بالحقيقة. وأبو يوسف وأبو حنيفة رحمهما الله تعالى قالا: المثل معنى وهو القيمة أريد بهذا النص فيما لا مثل له خلقة وصورة، فلا يبقى المثل صورة مرادا، لئلا يؤدى إلى الجمع بين الحقيقة والمجاز.

وما روى عن أصحابنا فى هذا الباب أنهم أوجبوا المثل صورة، تأويله أنهم أوجبوا ذلك باعتبار القيمة، لا باعتبار الصورة والأعيان.

وإذا أوجب المثل معنى وهو القيمة عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى مطلقًا، وعندهما فيما لا مثل له صورة، فعلى رواية "الجامع الصغير" يعتبر مكان القتل فى اعتبار قيمة الصيد، فيقوم الحكمان الصيد المقتول فى المكان الذى قتل، إن كان الصيد يباع ويشترى فى ذلك المكان، وإن كان لا يباع ولا يشترى فى ذلك المكان ففى أقرب الأماكن من ذلك المكان فيما يباع فيه الصيد ويشترى، والواحد يكفى للتقوّم على قضية القياس، لكن اعتبر المثنى اتباعًا للنص. وعلى رواية الأصل اعتبر المكان والزمان فى اعتبار قيمة الصيد، وهو الأصح؛ لأن قيمة الصيد كما يختلف باختلاف المكان يختلف باختلاف الزمان، ثم إذا ظهرت قيمة الصيد ينظر إن بلغت من[2] هدى كان القاتل بالخيار إن شاء أهدى بها، وإن شاء اشترى

---

(١) وفى "ظ": بحيث يجب.

(٢) وفى "ظ": قيمة.

بقيمتها طعامًا وأطعم كل مسكين نصف صاع من حنطة، أو صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير، وإن شاء نظر كم يوجد بدلها من الطعام، فيصوم عن كل نصف صاع من حنطة يومًا، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى.

وقال محمد: الخيار إلى الحكمين، فأيّ نوع عيّناه لزمه ذلك، والأصح قولهما؛ لأن الاختيار إنما يثبت نظرًا لمن عليه، ونظره في أن يكون التعيين مفوّضًا إليه.

٣٢٩٠- ويجوز اختيار الصوم مع القدرة على الهدي والإطعام؛ لأن الله تعالى ذكر بكلمة "أو" وأنها للتخيير، ثم إن اختار الهدي ذبح بمكة، قال الله تعالى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾(١)، وإن ذبح بالكوفة أجزأه عن الطعام، ولم يجزه عن الهدي، معنى قوله: أجزأه من الطعام إذا تصدّق باللحم، وفيه وفاء بقيمة الطعام؛ لأن جواز الهدي يختص بمكة، وإن اختار الطعام أو الصيام يجوز في غير مكة، وإذا اختار الهدي يهدي ما يجوز في الضحايا، وهو الجذع من الضأن إذا كان عظيمًا، والثني من غيره، وإذا اختار الهدي وفضل عنه شيء نحو أن قتل شيئًا يزيد قيمته على قيمة شاة، ولا يبلغ قيمته قيمة بدنة أو بقرة، فالزيادة على قيمة الشاة لا يبلغ قيمة شاة أخرى، فهو في الزيادة مخيّر إن شاء صرفها إلى الطعام، وإن شاء صرفها إلى الصوم؛ لأن تلك الزيادة إذا لم تبلغ هديًا، فهي في الحكم كالصيد الصغير الذي لا يبلغ هديًا، وثمّة الجواب هكذا.

٣٢٩١- وإن اختار الصوم قوم المقتول طعامًا، وصام عن كل نصف صاع حنطة يومًا، وإن فضل من الطعام أقلّ من نصف صاع كان مخيّرًا إن شاء صام عنه يومًا، وإن شاء أخرج طعامًا؛ لأن الصوم لا يكون أقل من يوم.

٣٢٩٢- قال في "الأصل": والعامد والخاطئ في قتل الصيد سواء؛ لأن الله تعالى حرّم على المحرم قتل الصيد مطلقًا، والتقييد بالعمد به في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا﴾(٢)، ليس لأجل الجزاء، بل للوعيد المذكور في آخر الآية المستفاد بقوله: ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾. قال: والمملوك والمباح في ذلك سواء؛ لأن اسم الصدقة يتناول الكل، ولا يحلّ أكل الصيد الذي ذبحه المحرم؛ لأن الصيد لايحل، وقتل الصيد غير مشروع، فلا يفيد إباحة التناول، فإن أدى المحرم الجزاء، ثم أكل منه حلال، ضمن قيمة ما أكل عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعندهما لا يلزمه سوى الاستغفار شيء، وأجمعوا على أنه لو أكل منه محرم

---

(١) المائدة: ٩٥.

(٢) المائدة: ٩٥.

آخر، أو أكل منه حلال أنه لا يلزمه شيء سوى الاستغفار، ولو أصاب الحلال صيداً فى الحل وذبحه، لابأس للمحرم أن يأكله، وبه ورد الأثر عن رسول الله ﷺ[1]، هذا بيان حكم قتل الصيد.

٣٢٩٣- جئنا إلى بيان حكم الجراحة، قال محمد رحمه الله تعالى فى "الأصل": المحرم إذا جرح صيداً إن علم بموته بعد الجراحة فعليه الجزاء، وهذا ظاهر، وإذا علم أنه برئ من الجراحة فهو على وجهين.

إذا لم يبقَ للجراحة أثر، فلا شيء عليه، هكذا ذكر شيخ الإسلام فى "شرحه"، وذكر شمس الأئمة السرخسى فى "شرحه": أن هذا قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وأما على قول أبى يوسف رحمه الله تعالى: يلزمه صدقة، باعتبار ما أوصل من الألم إلى الصيد، وهذا الاختلاف نظير اختلافهم فى الصيد المملوك إذا جرحه إنسان، وبرأ من الجراحة على وجه لا يبقى لها أثر [وأما إذا بقى لها أثر][2] ضمن النقصان عندنا، وإذا غاب عنه، ولم يعلم أنه مات بعد الجراحة أو برأ، فالقياس أن يلزمه النقصان لا غير، كما فى الصيد المملوك. وفى "الاستحسان": يلزمه جميع قيمة الصيد؛ لأن ضمان الصيد يسلك مسلك العادة، حتى وجب على المعذور، والعادة إذا وجب من وجه دون وجه يترجّح جانب الوجوب احتياطاً، بخلاف الصيد المملوك؛ لأن الواجب هناك فى حق العبد [وحق العبد][3] لا يجب مع الشك.

٣٢٩٤- وفى "المنتقى": بشر بن الوليد عن أبى يوسف رحمه الله: محرم ضرب على عين صيد فابيضّت عينه، ثم ذهب البياض، أو نتف ريش صيد، ثم نبت ريشه، فعليه طعام يتصدّق به. فى "الجامع الصغير": محرم شوى بيض صيد فعليه الجزاء؛ لأنه أتلفه بالشىء[4]، وهو أصل الصيد، فيعطى حكم الصيد احتياطاً، فيلزمه قيمته صيداً. قالوا: هذا إذا لم يكن البيض مدراً، أما إذا كان مدراً فلا شيء؛ لأنه إذا كان مدراً، فهو ليس بأصل الصيد، وكذلك لو كسرها، فعليه الجزاء مثله الكسر، فى "الأصل": فإن كان فيه فرخ ميّت، إن علم أنه كان ميّتاً قبل الكسر فلا شيء عليه، وإن علم أنه كان حيّاً قبل الكسر فعليه قيمته؛ لأنه أتلف

(١) كما فى رواية الترمذى: قال النبى ﷺ: «صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يُصد لكم» جامع الترمذى: ٧٧٥، ومثله فى النسائى: ٢٧٧٨، وأبى داود: ١٥٧٧.

(٢) أثبت من "ب" و"ف" و"م".

(٣) أثبت من "ب".

(٤) هكذا فى الأصل، لعل الصواب: بالشوى.

ما هو صيد، وإن لم يعلم بأنه كان حيًا أو ميتًا، فعليه قيمته استحسانًا احتياطًا.

٣٢٩٥- قال في "الأصل": وكذلك إذا ضرب بطن ظبية، وطرحت جنينًا ميتًا، ثم ماتت، فعليه جزاءهما جميعًا، أخذ منه بالغًا؛ لأن الضرب سبب صالح لموتهما، وقد ظهر عقيبه، فيحال به عليه، وإنما أراد بقوله: أخذ فيه بالثقة، إشارة إلى الفرق بين هذا وبين الضمان الواجب حقًا للعباد، فإن ضرب بطن امرأة فألقت جنينًا ميتًا وماتت، لما وجب هناك ضمان الأم، لا يجب ضمان الجنين؛ لأن الجنين في حكم جزء من أجزاء الأم من وجه، وفي حكم النفس من وجه، وجزاء الصيد بناء على الاحتياط، فرجّحنا جانب [النفس][1]، وأوجبنا جانب الجنين احتياطًا. فأما الضمان الواجب لحق العباد فغير مبني على الاحتياط، فلم يترجّح جانب النفس في الجنين، فلم يوجب ضمانه.

٣٢٩٦- وفي "الجامع الصغير": إذا حلب لبن صيد يلزمه الجزاء قيمته؛ لأن اللبن سبب لتربية الصيد، فيعطى حكم الصيد. إذا شوى جرادة فعليه الجزاء. وفي "المنتقى": عن أبي يوسف: إذا حلب عنزًا من الظباء، فعليه ما نقص العنز قيمته، وقد صحّ عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: تمرة خير من جرادة، وإذا أدى قيمته البيضة والجرادة ملكه، إذ المضمون يملك عند أداء الضمان، كما في ضمان الأموال.

٣٢٩٧- فلو أنه باع هذه الأشياء بعد ذلك جاز، ولكن يكره، أما الجواز فقد فرّق بين هذه الأشياء وبين الصيد إذا ذبحه المحرم، وأدى قيمته، ثم باع اللحم، حيث لايجوز. والفرق أن الصيد محل الذبح وقد تعلق حله بذبح شرعي ولم يوجد فصار [ميتة][2]، وبيع الميتة لا يجوز، أما هذه الأشياء لم يتعلق حلها بذبح شرعي، فلا يصير ميتة، فقد ملكه بالجزاء، فيجوز البيع. وأما الكراهة فلأنه لو أطلق في بيعها يتطرّق الناس إلى مثله، وذلك قبيح. ولا بأس للمشتري أن ينتفع به من حيث التناول، بخلاف البائع، فإنه لا يحل له؛ لأن الحل في حق البائع إنما[3] يثبت لا لأنها ميتة، بل لئلا يتطرّق الناس إلى مثله، وهذا المعنى لا يتأتّى في حق المشتري.

٣٢٩٨- ولو كان القاتل للصيد قارنًا، فعليه الجزاءان؛ لأن القارن محرم بإحرامين، فبقتل الصيد يصير جانيًا عليهما، فيلزمه جزاءان لهذا.

---

(١) هكذا في "ب" و"ف"، وكان في الأصل: السفه.

(٢) هكذا في "ب" و"ف"، وكان في الأصل: سقيته.

(٣) هكذا في الأصل و"ظ"، لعل الصواب: إنما لا يثبت، تأمل.

نوع منه هو فى معنى قتل الصيد وهو الدلالة على الصيد:

٣٢٩٩- فنقول: كما يحرم على المحرم قتل الصيد، يحرم عليه الدلالة على الصيد؛ لأن فيه تفويت الأمن عند الصيد؛ لأن الصيد أمن عند القدرة والثقة بتوحشه، وعند العجز والنوم باختفاءه عن أعين الناس، وبالدلالة يزول الإخفاء بزوال ما به الأمن، فصار الدلالة نظير الأخذ والقتل. وإذا ثبت أن الدلالة فى معنى القتل يتعلق بها من الجزاء ما يتعلّق بالقتل، ولا [يوجد](١) هذا المعنى، فيتعلّق بها حرمة الصيد، حتى حرم الصيد الذى دلّ المحرم، كما حرم الصيد الذى قتله المحرم هكذا ذكر فى "الأصل"، وإليه أشار عليه الصلاة والسلام فى قصة أصحاب أبى قتادة.

٣٣٠٠- فى "المنتقى": المحرم إذا دلّ حلالا على الصيد وقتله الحلال، فلا ينبغى للدّال أن يأكل منه [وإن حلّ من إحرامه، وكذلك غيره من المحرمين، ولا بأس للحلال أن يأكل](٢)، وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى، غير أن الدلالة إنما تعمل بأربع شرائط:

أحدها: أن يتصل بها القتل؛ لأن كونها مفوّتة الأمن على شرف الزوال بترك المدلول أخذه، وفراره عن ذلك المكان، فكان كالمغصوب قبل الهلاك.

والثانية: أن لا يكون المدلول عالـمًا بمكان الصيد؛ لأنه إذا كان عالـمًا به، ففوات الأمن لا يكون مضافًا إلى الدلالة.

الثالثة: أن يصدّقه المدلول فى دلالته ويتبع أثره، أما إذا كذّبه فى دلالته ولم يتّبع أثره، حتى دلّه آخر فصدّقه واتّبع أثره فقتله، فلا جزاء على الدّال الأول؛ لأن فوات أمن الصيد لايكون مضافًا إلى دلالته إذا كذّبه فى دلالته.

الرابعة: أن يأخذ المدلول الصيد والدّال محرم، وأما إذا حلّ الدّال من إحرامه قبل أن يأخذ المدلول فلا جزاء على الدّال؛ لأن الدلالة إنما تتمّ جناية عند فوت الأمن على الصيد بإثبات الأخذ يده عليه، فإذا لم يكن الدّال محرمًا وقت الأخذ لا يتم فعله جناية.

ومسائل الدلالة أقسام: أحدها: محرم دلّ محرمًا على صيد، فقتله المدلول، فعلى كل واحد منهما جزاء كامل، ذكره فى "الأصل".

(١) وفى "ف": ولأجل هذا.

(٢) أثبت من "ظ" و "م".

والثاني: محرم دلّ حلالا على الصيد، فقتله المدلول، فعلى الدّال قيمته، ولا شيء على الحلال، ذكره في "الأصل" أيضًا.

والثالث: حلال دلّ محرمًا على صيد، والحلال في الحرم، فقتل المحرم الصيد، فليس على الحلال[1] الجزاء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، وقولهما ذكر في "الجامع الكبير"، وهكذا ذكر في "المجرّد" عن أبي حنيفة، وفي "الهاروني": قال: على الحلال نصف قيمته.

٣٣٠١- محرم رأى صيدًا في موضع لا يقدر عليه، فدلّ محرم آخر على الطريق إليه، فذهب فقتله، كان على الدّال الجزاء؛ لأن دلالته على الطريق كدلالته على الصيد، وكذلك لو أن محرمًا رأى صيدًا دخل غارًا، فأقبل رجل يطلبه، فدلّه المحرم على باب الغار، فأخذه وقتله، فعلى المحرم جزاءه، وكذلك لو رأى محرم صيدًا في موضع لا يقدر عليه بوجه من الوجوه إلا أن يرميه بشيء، فدلّ محرم آخر على قوس ونشاب، ودفع ذلك إليه فرماه فقتله، فعلى كل واحد منهما الجزاء.

٣٣٠٢- محرم استعار من محرم سكّينًا ليذبح صيدًا، فأعاره فذبح به الصيد، فلا جزاء على صاحب السكّين، وفي "السير" أنّ عليه الجزاء. قال الشيخ أبو العباس الناطفي: ما ذكر في "الأصل" محمول على ما إذا كان المستعير يقدر على ذبحه بغيره، يضمن كما ذكر في "السير". وفي "الأصل": لو أمر المحرم محرمًا بقتل صيد، ودلّه عليه، فأمر الثاني ثالثًا بقتله، فعلى كل واحد منهم جزاء كامل قيمته، ولو أخبر محرم محرمًا بصيد، فلم يرَه حتى أخبره محرم آخر، فلم يصدّق الأول ولم يكذّبه، ثم طلب الصيد وقتله، كان على كل واحد الجزاء، ولو أرسل محرم محرمًا إلى محرم، فقال: قل له: إنّ فلانًا يقول لك: في هذا الموضع صيد، فذهب وقتله، فعلى الرسول، والمرسل، والقاتل، على كل واحد قيمة الصيد. وإن كان المرسل إليه يراه ويعلم به، فلا شيء على أحد، إلا القاتل فإن عليه الجزاء.

٣٣٠٣- ولو أن محرمًا أشار إلى صيد، وقال لرجل: خذ ذلك الصيد من وَكره، وهو يرى صيدًا واحدًا يعني المشير، فانطلق ذلك الرجل وأخذ ذلك الصيد، وصيدًا آخر كان في الوكر، فإن على الآمر الجزاء في الذي أمر فيه، ولا شيء عليه في الآخر، ذكره هشام عن أبي يوسف رحمه الله تعالى. وذكر هشام أيضًا عن محمد: في محرم أشار إلى جراد، ولم يكونوا رأوها إلا من دلالته فأخذوها، فعلى الدّال لكل جرادة تمرة، إلا أن يبلغ ذلك دمًا، فعليه دم.

---

(١) وفي "ب": على الدال.

نوع منه فى المحرم يضطر إلى ميتة وصيد:

٣٣٠٤- وروى الحسن بن زياد: إذا اضطر إلى ميتة وصيد، قال أبو يوسف: يذبح الصيد ويكفر، وبه أخذ الرازى. وقال أبو حنيفة ومحمد وزفر رحمهم الله تعالى: يأكل الميتة، ويدع الصيد؛ لأن فى أكل الصيد ارتكاب محظورين ارتكاب الذبح، وارتكاب أكل الميتة؛ لأنه ميتة حكمًا، وإن اضطر إلى ميتة وإلى صيد ذبحه محرم، فعلى قول أبى حنيفة وهو قول محمد: يأكل الصيد ولا يأكل الميتة، وإن وجد صيدًا [حيّا][1] ولحم كلب، أكل لحم الكلب وترك الصيد؛ لأن فى أكل الصيد ارتكاب محظورين.

٣٣٠٥- وإن وجد صيدًا ومال مسلم، ذبح الصيد ولا يأخذ مال المسلم؛ لأن الصيد حرام حقّا لله تعالى، ومال المسلم حرام حقّا للعبد، فكان الترجيح لحق العبد لحاجته. وإن وجد لحم إنسان وصيدًا، يذبح الصيد ولا يأكل لحم إنسان استحسانًا؛ لأن الصيد حرام حقّا لله تعالى، ولحم الإنسان حرام حقّا لله تعالى والإنسان، فاستويا فى الحرُمة.

نوع منه فى المحرم شارك غيره فى قتل الصيد:

٣٣٠٦- إذا اشترك محرمان فى قتل صيد، فعلى كل واحد منهما قيمة كاملة؛ لأن الواجب على المحرم جزاءه، وجزاء الكفّارة لا يتجزآ، وإن كان الصيد مملوكًا للآدمى، فكذلك الجواب فيما يعود إلى حق الله تعالى، ويصرف إلى الفقراء، ويغرمان قيمة واحدة للمالك؛ [لأن ما يجب للمالك بدل][2] المحل، والمتف فى حقه[3] واحد، وهو نظير رجلين قتلا عبد رجل خطأ، فعلى كل واحد منهما كفّارة [على حدة، وقيمة واحدة للمالك عليهما، ولهذا قلنا: ما لزم المحرمين لله تعالى يسقط بالصوم، وهذه أمارة كونه كفّارة، محرم أخذ صيدًا، وقتله محرم آخر فى يده، فعلى][4] كل واحد منهما الجزاء، أما الآخذ فلأنه جار على الصيد بإزالة الأمن، فإنه ثبت يده عليه، وأخذه وهو يخاف منه. وأما القاتل فلأنه بالقتل قرّر فوات الأمن؛ لأن فوات الأمن بالأخذ كان بمعرض الزوال بانفلات الصيد، وإما بإرسال الآخذ،

(١) هكذا فى "ب" و"م" و"ف".

(٢) أثبت من "ب".

(٣) وفى "ب": والمتعلق فى حقه.

(٤) أثبت من "ب" و"م".

وبالقتل يتقرّر ذلك الفوات، والتقرير حكم الإنشاء على ما عرف، ثم الآخذ يرجع على القاتل بما يضمن؛ لأن سبب ملك الصيد فى حق الآخذ قد وجد وهو الأخذ، لكن لم يثبت له الملك لمانع وهو إحرام الصيد، وهو المانع خصّ الصيد، فلا يظهر امتناع فى حق بدله، كأنّ الأصل صار مملوكًا له.

نوع فى لبس المخيط:

٣٣٠٧- قال محمد رحمه الله تعالى فى "الأصل": لا يلبس المحرم قميصًا، ولا قباء، ولا سراويل، ولا قلنسوة، ولا خفين، به ورد الأثر[١] عن رسول الله ﷺ رواه ابن عمر[٢]، وما ذكره من الجواب فى القباء محمول على ما إذا وضعه على منكبيه، وأدخل يديه فى كمّيه، وزرّه أو لم يزرّه، فأما إذا وضع على منكبيه، ولم يدخل يديه فى كمّيه، ولم يزرّه فلا بأس به عندنا؛ لأنه بمعنى الرداء، والأصل أن المحرم ممنوع عن لبس المخيط على الوجه المعتاد، حتى لو اتّزر بالسراويل، أو ارتدى بالقميص أو اتّشح به، بأن أدخله تحت يده اليمنى، وألقاه على كتفه فلا بأس به؛ لأن فى غير المعتاد يحتاج إلى تكلف عند استعماله، كما يحتاج إلى تكلف حفظ الإزار.

٣٣٠٨- ويكره للمحرم أن يتزر الطيلسان عليه، وكذا يكره له إذا اتّزر أن يعقد على إزاره بحبل أو نحوه؛ لأنه لا يحتاج فى ذلك فى حفظه إلى تكلّف، فيشبه المخيط، ومع هذا لو فعل ذلك لا شيء عليه؛ لأن المحرم عليه المخيط، ولم يوجد، ولا يلبس الجوربين كما لا يلبس الخفّين، وإذا لم يجد نعلين وله خفّان، قطعهما أسفل من الكعبين. وتفسير الكعب هنا العظم المرتفع فى وسط القدم عند معقد الشراك، وإنما أمر بذلك ليصيرا فى معنى النعلين. وإذا لبس المحرم المخيط على الوجه المعتاد يومًا إلى الليل فعليه دم. وإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة، وفسّر الكرخى الصدقة ههنا فقال: نصف صاع من برّ، قال: وكذلك كل صدقة فى الإحرام غير مقدّرة فتفسيرها هذا، إلا فى قتل القمّل والجراد.

٣٣٠٩- وفى "المنتقى": إذا لبس قميصًا أكثر اليوم فعليه دم فى قول أبى حنيفة الأول،

---

(١) كما فى رواية البخارى: ١٤٤٢، ومسلم: ٢٠١٢، والترمذى: ٧٦٣، والنسائى: ٢٦١٨، وأبى داود: ١٥٥٤، وابن ماجه: ٢٩٢٠، ومالك فى "الموطأ": ٦٢٤، والدارمى: ١٧٣٠.

(٢) وفى "ب": ابن عمر.

ثم رجع، وقال: حتى يكون يومًا كاملا وهو قول محمد. وعن محمد: إذا لبس بعض اليوم، فإنى أرى أن أحكم عليه من الدم مقدار لبسه [بعض اليوم][(١)].

٣٣١٠- وعن أبى يوسف: إذا لبس قميصًا أكثر من نصف يوم، أو أكثر من نصف ليلة فعليه دم، وإن لبس ما لا يحل لبسه من المخيط يومًا أو أكثر لضرورة، فعليه أىّ الكفّارات شاء، وذلك إمّا النسك، أو الصوم، أو الصدقة، فإن اختار النسك ذبح فى الحرم، وإن اختار الصوم صام ثلاثة أيام فى أىّ مكان شاء، وإن اختار الصدقة تصدّق بثلاثة أصوُع حنطة على ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع.

٣٣١١- والأفضل أن يتصدّق على فقراء مكة، ولو تصدّق على غير فقراء مكة جاز، وإن أطعم طعام الإباحة جاز عند أبى يوسف، وعند محمد لا يجوز، وقيل: قول أبى حنيفة كقول محمد، ووجه ذلك: أن هذا حق مالىّ شرع بلفظ الصدقة، فلا يتأدّى إلا بالتمليك قياسًا على الزكاة. وإن لبس ما لا يحل له لبسه من غير ضرورة أراق لذلك دمًا، فإن لم يجد صام ثلاثة أيام، وإن اضطرّ إلى لبس قميص فلبس قميصين، فعليه كفّارة للضرورة؛ لأن الزيادة فى موضع الضرورة، فلا يعتبر جناية مبتدأة، وهذا هو الأصل فى جنس هذه [المسائل، إنّ][(٢)] الزيادة فى موضع الضرورة لا يعتبر بغير جناية مبتدأة [بل نجعل الكل للضرورة؛ لأن كيف الضرورة لا ينصب له الميزان، ويختلف الناس باختلاف أبدانهم، وباختلاف الهواء فى ذلك الوقت][(٣)]، والزيادة فى غير موضع الضرورة يعتبر جناية مبتدأة، حتى إنه إذا اضطر إلى لبس قميص فلبس قميصان، ولبس معه عمامة أو قلنسوة، فعليه دم فى لبس القلنسوة، وفى لبس القميص يخيّر فى الكفّارات، يختار أىّ ذلك شاء؛ لأنهما ممتازان، فيعتبر لكل لبس حكمه اللائق.

٣٣١٢- وإذا اضطر إلى لبس قميص فلبسه، فلما مضى بعض اليوم ذهبت الضرورة، فتركه عليه حتى مضى يوم أو يومّان، فما دام فى شك من الضرورة فذلك ضرورة[(٤)]، وليس عليه إلا كفّارة الضرورة، وإذا جاء اليقين أن الضرورة قد ذهبت عنه من قبل [دواء][(٥)]، فلبس

---

(١) أثبت من "م".

(٢) أثبت من "ب" و "ظ".

(٣) أثبت من "ب".

(٤) وفى "م": فذلك من الضرورة.

(٥) هكذا فى "ب"، وكان فى الأصل، و "ظ": دم.

بعد ذلك فعليه كفّارتان، كفّارة الضرورة على قدر ما لبس، والكفّارة الأخرى على قدر ما لبس. ذكر هذه الجملة[1] عيسى ابن أبان عن محمد، بل يجعل الكل للضرورة؛ لأن كيف الضرورة لا ينصب له الميزان، ويختلف الناس باختلاف أبدانهم، وباختلاف الهواء في ذلك الوقت.

٣٣١٣- المحرم إذا لبس قميصًا أو جبة بالنهار، ونزعه بالليل للنوم، ولبسه من الغد، ولم يعزم على ترك اللباس، إنما نزعه لأجل النوم فعليه كفّارة واحدة. والحاصل أن اللبس شيء واحد ما لم يترك، ويعزم على الترك، فإذا تركه وعزم على الترك، ثم لبسه فهو لبس آخر، أما بدون العزم على الترك فهو لبس واحد. ومن هذا الجنس إذا لبس مخيطًا للضرورة أيامًا، وكان ينزع بالليل لا للاستغناء من ذلك، فهذا كله جناية واحدة بخلاف ما إذا نزع لزوال الضرورة، ثم اضطر إليه بعد ذلك ولبس، فإنه يلزمه كفّارة أخرى؛ لأن حكم الضرورة الأولى قد انتهى بالرد، فكان اللبس الثاني جناية مبتدأة، بخلاف ما نحن فيه، وهو نظير ما لو داوى قرحه بدواء فيه طيب مرارًا، كان عليه كفّارة واحدة ما لم يبرأ، وإذا برأ ثم خرجت له قرحة أخرى، فداواها بالطيب، كان عليه كفّارة أخرى.

٣٣١٤- في "المنتقى": إذا كان المحرم يحمّ يومًا، وتتركه الحمى يومًا يدان قد عرف ذلك، وكان يلبس في يوم الحمى، ويترك اللبس في اليوم الآخر، فعليه كفّارة واحدة ما لم تذهب ذلك الحمّى، ويأتيه حمّى أخرى. وكذلك المحرم إذا عرض له عدو، واحتاج إلى لبس السلاح والدرع، وما أشبه ذلك لمقاتلتهم ثم تفرقوا، ونزع ما عليه من السلاح، ثم عادوا فلبس ثانيًا، وثالثًا، فعليه في ذلك كله كفّارة واحدة حتى يذهب العدو، ويأتيه عدوّ آخر. ولو لبس قميصًا يومًا أو أكثر من غير ضرورة وأراق لذلك دمًا، ثم ترك القميص عليه بعد ما كفر أيامًا كثيرة، فعليه كفّارة أخرى. ولو أحرم وعليه مخيط، فتركه على نفسه يومًا أو أكثر، فعليه الكفّارة؛ لأن اللبس مستدام، فيكون لدوامه حكم الابتداء.

٣٣١٥- ولا يغطي المحرم رأسه ولا وجهه، والمحرمة لا تغطي وجهها، وإن فعلت ذلك إن كان يومًا إلى الليل فعليها دم، وإن كان أقل من ذلك فعليها صدقة، وكذلك إذا غطى ربع رأسه فصاعدًا يومًا، فعليه دم، وإن كان أقل من ذلك، فعليه صدقة، هكذا ذكر في المشهور. وعن محمد رحمه الله تعالى أنه قال: لا يجب الدم حتى يغطي الأكثر من الرأس، والصحيح ما ذكر في المشهور؛ لأن ما يتعلّق بالرأس من الجناية، فللربع مثل الكل. ولو حمل المحرم شيئًا

---

(١) وفي "ب": هذه المسألة.

على رأسه، فإن كان شيئًا من جنس [ما لا يغطى به الرأس كالطشت، والإجانة، والعدل من بر ونحوها، فلا شيء عليه، وإن كان من جنس](١) ما يغطى به الرأس من الثياب، فعليه الجزاء؛ لأن ما لا يغطى به الرأس، فالمحرم يكون حاملا له لا مستعملا، ألا ترى أن الأمين لو فعل ذلك لا يصير ضامنًا.

٣٣١٦- قال في "الأصل": وإن استظل المحرم بفسطاط، فلا بأس به، وكذلك إذا دخل تحت ستر الكعبة حتى غطاه، والستر لا يصيب رأسه ولا وجهه [لا بأس به؛ لأن التغطي إنما يحصل بما يماسّ، وإن كان يصيب رأسه ووجهه](٢) كرهت له ذلك لمكان التغطية، وإن كان المحرم نائمًا، فغطّى رجل رأسه ووجهه بثوب يومًا كاملا، فعليه دم؛ لأن فعل غيره كفعله بنفسه في حق حصول الارتفاق -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

نوع منه في الجماع:

٣٣١٧- الجماع حرام على المحرم بالنص، قال الله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِيْ الْحَجِّ﴾(٣)، والرفث هو الجماع عند بعض المفسّرين، وإن جامع وكان مفردًا بالحج، إن كان جامع قبل الوقوف بعرفة فسد حجّه، وعليه دم يكفيه الشاة، وعليه المضيّ في فاسده، يفعل جميع ما يفعله في الحج الفاسد، ويجتنب عما يجتنب في الحج الصحيح، وعليه الحجّ من قابل، وإن كان جامع قبل الوقوف بعرفة ثانيًا، فعليه شاة أخرى في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى؛ لأن الثاني من محظورات الإحرام. قال محمد رحمه الله تعالى: يكفيه كفّارة واحدة، إلا أن يكون كفر من الأولى، فيلزمه كفّارة أخرى؛ لأن الجناية من جنس واحد، والمجني عليه واحد، فيغلب الاتحاد في الواجب، كما في كفّارة الصوم. فإن جامع في مجلس واحد مرّتين [يكفيه](٤) كفّارة واحدة بلا خلاف، وإن جامع بعد الوقوف بعرفة لا يفسد حجّه وعليه جزور، فإن جامع جماعًا آخر فعليه شاة مع الجزور؛ لأن الجناية الثانية تقاصرت عن الجناية الأولى، لتمكن النقصان لوجود الجناية الأولى، فيكفيه الشاة. وإن كان الجماع الثاني على وجه الرفض، فلا دم عليه للثاني.

---

(١) أثبت من "ب" و"ف" و"م".

(٢) أثبت من "ب" و"م".

(٣) البقرة: ١٩٧.

(٤) هكذا في "ب" و"م"، وكان في الأصل: فعليه.

٣٣١٨- ذكر القدورى فى "شرحه": وإن جامع وكان مفرداً بالعمرة، إن جامع قبل الطواف فسد عمرته، ومضى فى فساده[١]، وعليه عمرة مكانها، وعليه دم يجزئه الشاة، وإن جامع بعد الطواف لا تفسد عمرته، وعليه دم يجزئه الشاة، وكذلك إذا جامع بعد ما طاف أربعة أشواط لا تفسد عمرته؛ لأنه أتى بأكثر الطواف، وللأكثر حكم الكل، وإن كان قارنًا، وجامع قبل أن يطوف لعمرته فسد عمرته وحجّه، ويمضى فيهما، وعليه حجّة وعمرة من قابل، وسقط عنه دم القِران، وجب شكراً على ما اتفق له من نسكين صحيحين فى سفر واحد، ولم يبقَ له نسكان صحيحان. وإن جامع بعد ما طاف لعمرته قبل الوقوف فسد حجّه، ولم تفسد عمرته، وعليه دمان، وعليه قضاء الحجّ من قابل، وسقط عنه دم القِران. وكذلك إذا جامع بعد ما طاف لعمرته أربعة أشواط [فسد حجّه ولم يفسد عمرته][٢].

٣٣١٩- وإن جامع بعد ما وقف بعرفة لا تفسد عمرته ولا حجّه، وعليه جزور لحجّه، وشاة لعمرته، ولزمه دم القِران؛ لأنه اتفق نسكان صحيحان فى سفر واحد. وإن كان متمتّعًا فإن لم يسق الهدى مع نفسه فالجواب فيه كالجواب بالمفرد بالحج، والمفرد بالعمرة، وإن ساق مع نفسه فهو والقارن سواء، هكذا ذكر شيخ الإسلام الشيخ الإمام الأجل المعروف بـ"خواهر زاده رحمه الله تعالى"، ولم يرد بهذا التسوية فى حق جميع الأحكام، ألا ترى أن القارن إذا جامع قبل أن يطوف لعمرته، فسد عمرته وحجّه؛ [لأنه فى إحرام الحج والعمرة جميعا، والمتمتع][٣] إذا جامع قبل أن يطوف لعمرته تفسد عمرته لا غير؛ لأنه لم يصر شارعًا فى إحرام الحج، وإنما أراد به التسوية فى حق بعض الأحكام، وهو سقوط دم المتعة متى جامع قبل الطواف [لعمرته، أو قبل الوقوف][٤] بعرفة [ولزوم الدمين متى جامع قبل الوقوف بعرفة][٥]، فإن سوق الهدى مع نفسه يمنعه من التحلل بين النسكين على ما نبيّن، فيبقى فى إحرام العمرة[٦] كما كان، فإذا شرع فى إحرام الحج وجامع، فإنما جنى على إحرامين.

٣٣٢٠- والوطء فى الدبر لا يفسد الحجّ، ولا العمرة فى إحدى الروايتين عن أبى حنيفة

(١) هكذا فى "ظ": وفى بقية النسخ ومضى فى فاسده.

(٢) أثبت من "ب".

(٣) هكذا فى "ب"، وكان فى الأصل: ولا تمتع.

(٤) أثبت من "ب".

(٥) أثبت من "ب" و"ظ".

(٦) وفى "ظ": فينبغى فى إحرام العمرة عليه.

رحمه الله تعالى؛ لأن معنى الوطء قاصر، ولهذا لا يجب الحدّ عنده، وفى رواية أخرى يفسد؛ لأنه كامل ارتفاق. وإذا أتى بهيمة لا يفسد حجّه ولا عمرته، أنزل أو لم ينزل، غير أنه إن أنزل فعليه الدم، وإن لم ينزل فلا شيء عليه. وإذا جامع فيما دون الفرج وأنزل أو لم ينزل، أو قبّل بشهوة، أو لمس بشهوة، وأنزل أو لم ينزل، لا يفسد حجّه؛ لأن القياس أن لا يفسد حجّه بالجماع وبدواعيه، كما لا يفسد بسائر المحظورات، لكن عرف الفساد فى الجماع بالنص. والنص الوارد فى الجماع لا يكون واردا فى هذه الأشياء؛ لأن الاستمتاع والارتفاق بالجماع كامل عليه[1]، أنزل أو لم ينزل لوجود أصل الاستمتاع.

٣٣٢١- وفى "المنتقى": بشر عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: محرم قبّل امرأته بشهوة فعليه دم، وإن اشتهت هى فعليها دم أيضًا، وإن لم تشته فلا شيء عليها، ولو قبّلها بغير شهوة فلا شيء عليه.

٣٣٢٢- ولو نظر إلى فرج امرأته بشهوة وأمنى، ذكر فى "الجامع الصغير": أنه لا شيء عليه، وذكر فى "المنتقى": الحسن بن زياد عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى إذا نظر إلى فرج امرأته بشهوة فعليه دم، وإن جومعت المرأة مكرهة، أو نائمة، أو كان المجامع صبيّا أو مجنونًا، فعليها الدم لحصول معنى الارتفاق لها.

نوع منه فى حلق الشعر وقلم الأظفار:

٣٣٢٣- يجب أن يعلم بأن حلق الشعر وقلم الأظفار حرام على المحرم؛ لأنه من جملة قضاء التفث [وإن قضاء التفث][2] أوان التحلّل، وهو ما بعد الرمى فى اليوم الأول من أيام النحر بعد الذبح والحَلق. قال محمد فى "الجامع الصغير"، عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: محرم حلَق موضع المحاجم، عليه دم. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: عليه صدقة، فهما يقولان: إن موضع المحاجم لايلحق بقضاء التفث، ولا يقصد به ذلك، وإنما يقصد به الحجامة، فمن حيث إنه حصل به قضاء التفث حقيقة [أوجبنا الصدقة ومن حيث إنه لا يقصد به قضاء التفث لم يوجب الدم، وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول: حَلق هذا الموضع

---

(١) وفى "ب": والارتفاق بالجماع أكمل، وعليه دم أنزل، أو لم ينزل، وفى "ظ": والارتفاق بالجماع عليه.

(٢) هكذا فى "ب"، وكان فى النسخ الموجودة عندنا: لأنه من جملة قضاء التفث، وأن التحلل. . . إلخ.

قضاء التفث حقيقة][1]، وأنه مقصود لمن يقصد الحجامة. وقضاء التفث حقيقة من محظورات الإحرام، وإنما سقط اعتباره إذا لم يكن مقصوداً أصلاً، وأنه ليس بهذه الصفة فلا يسقط اعتباره، ولو حلق الإبطين، أو حلق أحدهما، فعليه دم، وكذلك إذا نتف أو أطلى بنورة؛ لأن [حكم][2] كل واحد منهما مقصوداً لمعنى الراحة، وأن حلق الرقبة كلها فعليه دم؛ لأنه حلق مقصوداً للراحة.

٣٣٢٤- قال فى "الجامع الصغير": وإذا حلق من رأسه، أو لحيته ثلثًا، أو ربعًا، فعليه دم. قال فى "الأصل": إذا أخذ ثلث لحيته أو رأسه فعليه دم؛ لأنه حلق مقصودًا للراحة [قال: إنه][3] ذكر فى "الأصل" لفظة الأخذ، وإنها تتناول الحَلق والتقصير، وذكر حكم الثلث، ولم يذكر حكم ما دونه. وفى "الجامع الصغير" ذكر لفظ الحَلق، وأنها لا تتناول التقصير، وذكر حكم ما دون الثلث وهو الربع، وإنما أوجب الدم بحلق الربع؛ لأنه يعمل عمل حلق الكل فى المعنى الموجب للدم، وهو الارتفاق الكامل والمقصود، أما فى الرأس فلأن عامة العرب يحلقون النواصى ويتركون الباقى، والأتراك يحلقون وسط الرأس قدر الربع، وبه يقع رفقهم عادة، أما فى اللحية فلأن اللحية إذا طالت قد يؤخذ[4] منها الربع أو الثلث، حتى لا يبقى إلا قدر قبضة، وأنه يحط المرتبة[5]، وهو عادة أهل العراق [فيكون][6] رفقًا كاملا.

٣٣٢٥- وإن أخذ من شاربه، فعليه حكومة عدل، هكذا ذكر فى "الجامع الصغير": ومعناه: أنه ينظر إن هذا المأخوذ كم يكون[7] من ربع اللحية، فيجب عليه الصدقة بقدر ذلك، حتى إنه إذا كان قدر ربع اللحية، يلزمه ربع قيمة الشاة يتصدّق بها، هكذا ذكر فى "الجامع الصغير". وذكر فى "الأصل" غير[8] هذه المسألة وقال: عليه الصدقة، يحتمل أن يكون المراد

---

(١) أثبت من "ب".

(٢) وفى "ب": حلق.

(٣) هكذا فى "م".

(٤) هكذا فى "ف" و"ب" و"م"، وكان فى الأصل: فلا يؤخذ منها، وفى "ظ": فلا يؤخذ منها الربع أو الثلث، حتى لا يبقى قدر قبضة، وأنه يحط المرتبة.

(٥) وفى "ب" و"ف": وأنه مطلوب للرتبة.

(٦) أثبت من "ب" و"ف".

(٧) هكذا فى الأصل و"ب" و"ف" و"م"، وفى "ظ": لم يكن.

(٨) هكذا فى "ظ" و"م"، وكان فى بقية النسخ التى عندنا: عين.

الصدقة على التفسير الذى قلنا، ولو حلق الشارب كله يلزم الدم، كذا روى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وبه أخذ أصحابنا[١] رحمهم الله تعالى. قال الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسى: والأصح أنه لا يلزمه الدم؛ لأنه طرف من أطراف اللحية، وهو تبع اللحية كعضو واحد، وأنه دون ربع الكل، وما دون الربع ليس له حكم الكل، فلا يجب به الدم، بل يكفيه الصدقة.

٣٣٢٦- قال فى "الجامع الصغير" عقيب هذه المسائل: وإذا حلق عضواً كاملا فعليه الدم، وإن حلق بعضه فعليه الصدقة، وأراد به الفخذ، والساق، والإبط [لا يعمل عمل الكل فى العادة][٢] دون الرأس، واللحية، وقد ذكرنا أن بحَلق ربع الرأس واللحية يجب الدم، وهذا لأن الربع فى الساق والفخذ والإبط لا يعمل عمل الكل فى العادة، إذ العادة فى هذه الأعضاء ليس هو الاقتصار على الربع، ولا كذلك الرأس واللحية على ما بيّنا.

٣٣٢٧- وفى "المنتقى": إذا نتف المحرم من إبطه -وهو كثير الشعر- قدر ثلث أو ربع، فعليه دم، وإن كان إبطه قليل الشعر، فنتف كله أو أكثر، فعليه دم، وإن نتف الأقل منه أطعم لذلك نصف صاع، وفى كل موضع قلنا: بوجوب الصدقة، فلاينقص عن طعام مسكين واحد نصف صاع من حنطة، وقد مرّ هذا.

٣٣٢٨- ولو حلق رأس حلال، أو أخذ من شارب حلال شيئًا، أطعم ما شاء عندنا خلافًا للشافعى رحمه الله تعالى، وعلى هذا الخلاف إذا حلق رأس محرم، أو أخذ من شارب محرم، ويجب على المحلوق رأسه إذا كان محرمًا الجزاء بالإجماع؛ لأن ما هو المقصود من حلقه وهو الراحة وقد حصل له، وإذا ألبس المحرم محرمًا أو حلالا مخيطًا، أو طيّبه بطيب، فلا شيء عليه [بالإجماع][٣]، وكذلك إذا قتل قملة على غيره لا يلزمه شيء.

٣٣٢٩- فى "الأصل": حلق المحرم رأسه بغير عذر أراق دمًا، وإن لم يجد صام ثلاثة أيام، وإن فعل ذلك بعذر يخيّر بين الكفّارات الثلاث على ما مرّ فى "المنتقى": هشام عن محمد رحمه الله تعالى: إذا سقط من شعر رأس المحرم أو لحيته عند وضوءه ثلاث شعرات، فعليه كف من طعام. قال: وإن كان قدر جزء فعليه دم. قال هشام: قلت لمحمد: ما قدر الجزء؟ قال: قدر العُشر من شعر اللحية أو الرأس. وعنه أيضًا: إذا خبز العبد المحرم، فاحترق

(١) وفى "ب": وبه قال بعض أصحابنا.

(٢) هكذا فى "ظ".

(٣) أثبت من "ب" و "م".

بعض شعر يديه فى التنّور، فعليه الدم إذا عتق.

٣٣٣٠- فيه أيضًا: أبو سليمان عن محمد رحمه الله تعالى: رجل جهل وهو حاجّ، فحلق رأسه قبل أن يرمى [الجمرة العقبى](١)، فلا شيء عليه. فيه أيضًا: إذا حلق رأسه، وأخذ من لحيته ثلثًا أو ربعًا، فإن فعل ذلك فى مقام واحد، فعليه دم واحد، وإن فعل كل شيء من ذلك فى مقام واحد، فعليه فى كل شيء من ذلك دم واحد، وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى، وقال محمد: المقام والمقامات عندى على السواء، وإن حلق رأسه وأراق لذلك دمًا، وهو بعد فى مقام واحد، ثم حلق لحيته أو شاربه، فعليه دم آخر بلا خلاف.

٣٣٣١- الحسن بن زياد فى "كتاب الاختلاف" فيمن أخّر الحَلق حتى مضت أيام النحر فعليه دم [وكذلك القارِن والمتمتِّع إذا أخّرا الذبح حتى مضت أيام النحر، إذا قلّم المحرم جميع أظافيره فعليه دم](٢) واحد، هكذا روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما.

٣٣٣٢- وإن قلّم أظافير كف فعليه دم واحد؛ لأنه ربع الجملة، وهو رفق كامل وزينة تامّة، وإن قلّم أقلّ من كف فعليه صدقة؛ لأنه دون الربع، وإن قلّم من كل كف أربعًا، فعليه الطعام، إلا أن يبلغ دمًا، فيطعم ما شاء، معناه فينقص من الدم ما شاء. وقال محمد رحمه الله تعالى: إذا قلّم خمسة أظافيره من يد واحد، أو يدين، أو يد ورجل، فعليه دم؛ لأنها ربع الجملة، وإذا قلّم الأظافير كلها فى مجالس متفرّقة، بأن قلّم أظفار يد واحدة، ثم قلّم أظافير اليد الأخرى فى مجلس آخر، ثم قلّم أظافير إحدى الرجلين فى مجلس آخر، ثم قلّم أظافير الرِّجل الأخرى فى مجلس آخر، فإن كان هذا حين قلّم أظافير إحدى اليدين كفّر، ثم قلّم أظافير اليد الأخرى لزم كفّارة أخرى، وعلى هذا حكم الرِّجلين، وإن كان لم يكفّر حتى قصّ الأظافير كلها، فعليه دم واحد عند محمد رحمه الله تعالى(٣). وعندهما: يلزمه لكل فعل دم؛ لأن الفعل الواحد فى مجالس مختلفة، نزل منزلة أفعال مختلفة، ولو اختلف الأفعال حقيقة بأن جامع، وتطيّب، ولبس المخيط، أليس أنه يلزمه لكل فعل دم؟

٣٣٣٣- وإن انكسر ظُفر المحرم وانقطع منه، فلا شيء عليه؛ لأن ما انقطع لاينمو، فقلعه لا يكون جناية. فى "المنتقى" الحسن بن مالك(٤) عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: إذا قلّم

---

(١) هكذا فى "ب" و "م": وكان فى الأصل و "ظ": الخمس.

(٢) أثبت من "ظ" و "ب".

(٣) وفى "ب": فعليه دم واحد فى قول محمد رحمه الله.

(٤) هكذا فى النسخ، وصاحب أبى حنيفة هو حسن بن زياد.

إصبعًا واحدًا، فعليه طعام مسكين. وقال أبو يوسف: عليه فى ذلك قبضة من طعام. المحرم إذا قلّم أظافير حلال أو محرم، يطعم ما شاء عندنا، وعلى المقلوم أظافيره الدم إذا كان محرمًا؛ لما ذكرنا فى الحَلق.

نوع منه فى الدهن والتطيّب، والخضاب:

٣٣٣٤- يجب أن يعلم بأن المحرم ممنوع عن استعمال الدهن والتطيُّب، قال عليه الصلاة والسلام فى صفة الحاجّ: «الحاجّ الشعث التفل»[1]، وقال عليه الصلاة والسلام: «يأتون شعثًا غبرًا من كل فجٍّ عميق»[2]، واستعمال الدهن والطِّيب يزيل هذه الصفة، وإزالة صفة العبادة مكروهة، فمنع [المحرم من استعمال الدهن والطِّيب لهذا، فإذا استعمل الطِّيب فإن كان كثيرًا فاحشًا، فعليه][3] الدم، وإن كان قليلا ففيه الصدقة، واختلف المشايخ فى الحد الفاصل بين القليل والكثير، وإنما اختلفوا لاختلاف عبارات محمد، ففى بعض المواضع جعل حد الكثرة عضوًا كبيرًا، فقال: إذا خضب الرجل لحيته أو رأسه بالحناء، أو خضبت المرأة يدها أو رأسها بالحناء، ففيه الدم، وفى بعض المواضع جعل حدّ الكثرة فى نفس الطِّيب، فقال: إذا اكتحل المحرم بكحل فيه الطِّيب يكفيه الصدقة ما لم يفعل ذلك مرارًا، فإذا فعل ذلك مرارًا فعليه الدم.

٣٣٣٥- وقال فى المحرم: إذا مسّ الطِّيب، أو استلم الحجر، فأصاب يده خلوف، إن كان ما أصاب يده كثيرًا، فعليه الدّم، فبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى اعتبروا الكثرة بالعضو الكبير نحو الفخذ والسّاق، فقالوا: إذا طيّب الفخذ، أو السّاق يلزمه الدم، وبعضهم اعتبروا الكثرة بربع العضو الكبير، فقالوا: إذا طيَّب ربع الساق، أو الفخذ بكماله يلزمه الدم، وإن كان أقل من ذلك يلزمه الصدقة، والفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى اعتبر القلّة والكثرة فى نفس الطِّيب فقال: إن كان الطِّيب فى نفسه بحيث يستكثره الناس، ككفَّين من ماء الورد، وككفّ من المِسك أو الغالية فهو كثير، وما لا فلا، قال الشيخ الإمام شمس الأئمة المعروف بـ"خواهرزاده رحمه الله تعالى": إن كان الطِّيب فى نفسه قليلا، إلا أنه طيَّب عضوًا كاملا،

---

(١) كما فى رواية الترمذى: ٢٩٢٤، وابن ماجة: ٢٨٨٧.

(٢) ذكر الحديث الحافظ العراقى فى "تخريج أحاديث الإحياء" برقم ٤، وفيه: يقول الله تعالى: «انظروا إلى زوار بيتى قد جاؤوا شعثًا غبرًا من كل فجّ عميق»، وقال: أخرجه الحاكم، وذكر أيضًا السيوطى فى كتابه: زيادة الجامع الصغير برقم: ٩٦٨، كما ذكره الهيثمى فى "مجمع الزوائد": ٥٣٦٨.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

فإنه يكون كثيرًا، ويكون العبرة في هذه الحالة للعضو، وإن كان الطِّيب في نفسه كثيرًا لا يعتبر العضو، فكأنه سلك فيه طريق الاحتياط. وإن مسّ طيبًا إن لم يلزق بيده شيء منه، فلا شيء عليه، وإن لزق بيده شيء منه إن كان كثيرًا يلزمه الدم، وإن كان قليلا، لا يلزمه الدم، ويكفيه الصدقة.

وفي "المنتقى": إبراهيم عن محمد رحمه الله تعالى: وإذا أصاب المحرم طيبًا، فعليه دم، فقلت: فما فرق بين القميص والطِّيب؟ فإن [كان][1] يلبس القميص لا يجب الدم حتى يكون أكثر اليوم. قال: لأن الطِّيب تعلّق به، فقلت: وإن اغتسل من ساعته؟ قال: وإن اغتسل من ساعته، وفيه: هشام عن محمد رحمه الله تعالى: خلوف النبت وخلوف العنبر إذا أصاب بثوب المحرم غسله، ولا شيء عليه وإن كان كثيرًا، وإذا أصاب جسده منه كثير، فعليه دم. قال في "الأصل": والوسمة ليست بطيب؛ إذ ليس لها رائحة مستلذّة، والحناء طيب؛ لأن لها رائحة مستلذّة.

٣٣٣٦- وذكر في "المنتقى": إذا خضب رأسه بالوسمة، فعليه دم في قياس قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وفي قول أبي يوسف رحمه الله تعالى: عليه طعام، وفيه أيضًا: الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: إذا خضب رأسه بالوسمة، يطعم نصف صاع مسكينًا. وفيه أيضًا: ابن سماعة عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: إذا طيَّب المحرم شاربه كلّه فعليه دم، وكذلك مثل موضع الشارب من اللحية والرأس، وأمّا الخدّ [فإن أصابه][2] شيء كثير، فعليه دم، وإن كان يسيرًا فعليه طعام، ولم يوقّت في الجسد شيئًا. وفيه: هشام عن محمد رحمه الله تعالى: إذا مسّ طيبًا كثيرًا يجب عليه الدم، فأراق لذلك دمًا، ثم ترك الطِّيب على حاله، يجب عليه لأجل ترك الطِّيب على حاله دم آخر، فلا يشبه هذا الذي تطيَّب قبل أن يحرم، ثم أحرم وترك الطِّيب عليه بعد إحرامه، فإنه لا يكون عليه شيء. وفيه أيضًا: الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: وإذا أحرم في إزار أو رداء وفيه طِيب أو دُهن، و[3] وجد فيه ريح، فإن كان كثيرًا فاحشًا، قدر شبر في شبر فمكث عليه ساعة، أطعم لذلك مسكينًا نصف صاع.

٣٣٣٧- ويكره للمحرم أن يشمّ الرَّيحان، والطِّيب، والثمار الطيِّبة، كذا روى عن ابن

---

(١) هكذا في "ب".

(٢) أثبت من "ب" و"م"، ولكن في "ب": وأما الجسد فإن أصابه... إلخ.

(٣) هكذا في النسخ التي عندنا، وكان في الأصل: أو.

عمر رضي الله تعالى عنهما، ولكن لا يلزمه بالشمّ شيء. ولو أكل زعفرانًا من غير أن يكون فى الطعام، إن كان كثيرًا فعليه دم، وإن جعل الزعفران فى الطعام، وطبخ فأكل، فلا شيء عليه، وإن جعله فى طعام لم تمسّه النار كالملح، فلا بأس به إلا أن يكون الزعفران هو الغالب، فحينئذٍ يلزمه الدم اعتبارًا للغالب، وإذا خضب الرجل رأسه ولحيته بالحناء، فعليه الدم، هكذا ذكر فى "الأصل"، وجمع بين الرأس واللحية فى إيجاب الدم. وفى "الجامع الصغير" أفرد الرأس بالذكر وبإيجاب الدم، وتبيّن بما ذكر فى "الجامع الصغير": أنّ كل واحد منهما مضمون بالدم، ثم المسألة على وجهين: إن خضب رأسه بالمائع منه حتى لم يصر ملبّدًا رأسه، يلزمه دم واحد لاستعمال الطّيب. ولو خضب رأسه بغير المائع يلزمه دمان: دم لاستعمال الطّيب، ودم لتغطية الرأس.

٣٣٣٨- محرم ادّهن رأسه بغير المائع بزيت قبل أن يحلّق أو يقصّر، إن كان الزيت قد ألقى فيه شيء من الطّيب، ففيه الدم بالإجماع، وإن كان الزيت خالصًا لم يكن فيه شيء من الطّيب، ففيه الدم عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: فيه الصدقة، قال شيخ الإسلام: هذا إذا استكثر منه[1]، فأمّا إذا قلّ فعليه الصّدقة بالإجماع، وجه قولهما أن الطّيب لا يساوى المطيَّب فى الزينة، فكانت جناية واحدة، فلايلزمه الدم، ولأبى حنيفة رحمه الله تعالى أن الدّهن أصل الطّيب؛ لأن الروائح تلقى فيه، فيصير طيبًا، فيلحق بحقيقة الطّيب فى حق وجوب الجزاء به احتياطًا.

٣٣٣٩- ولو داوى جرحه أو شقوق رجليه بدُهن ليس فيه طيب، فلا شيء عليه؛ لأن الدُّهن ليس بطيب حقيقة، لكن أُلحق بالطّيب من حيث إنه أصل الطّيب، أو استعماله استعمال الطّيب بخلاف الكافور، والمسك، والزعفران؛ لأنه طيب حقيقة، فكيف ما استعمله يجب الدم به. ولو ادهن بشحم أو بسَمن فلا شيء عليه؛ لأنه مأكول وليس بطيب، لو وجب الجزاء هنا لوجب باستعمال الطّيب.

٣٣٤٠- ولو غسل رأسه ولحيته بالخِطمى، فعليه الدم عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وعندهما عليه الصدقة. وفى "المنتقى": هشام عن محمد رحمه الله تعالى: إذا غسل المحرم يده[2] بأشنان فيه طيب، فإن كان إذا نظروا إليه قالوا: هذا أشنان ففيه الصدقة، وإن قالوا: هو طيب فعليه الدم، وفيه أيضًا: لا بأس بأن يأكل المحرم الزيت، ودهن السمسم، وأن يقطّر فى

(١) وفى "ب": فيه.

(٢) وفى "ب": رأسه مكان يده.

أذنه الزيت، ويستعط به. قال في "الأمالي": ولا يشبه البنفسج، والخيري، والزيت قال: لأن هذا طعام وطِيب، يعني الزيت طعام وطِيب من حيث أصل الطِّيب، فإذا لم يستعمل على وجه الطِّيب، فلا يظهر حكم الطِّيب بخلاف البنفسج وأمثاله؛ لأنه طِيب بنفسه.

الفصل السادس
فى صيد الحرم، وشجره، وحشيشه، وحكم أهل مكة

٣٣٤١- أما حكم الصيد فنقول: قتل صيد الحرم حرام، إلا ما استثناه رسول الله ﷺ فى قوله: «خمس من الفواسق»[١]؛ وهذا لأن التقييد به يفيد الأمن بسبب الحرم، قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾[٢]، وأثر ثبوت الأمن حرمة التعرّض. وقال عليه الصلاة والسلام فى الحديث المعروف: «ولا ينفّر صيده»[٣]، وفى القتل تنفير الصيد، فيكون حرامًا، فإن قتله حلال فعليه جزاءه؛ لأنه أتلف محلا آمنا، ويجوز فيه الطعام، فإذا أراد القاتل إخراج الطعام عن قيمته قوّمه، ثم [أخرج][٤] لكل فقير نصف صاع من حنطة، أو صاعًا من شعير، ولا يجوز فيه الصوم عندنا، وهو مذهب عثمان رضى الله تعالى عنه؛ لأن ضمان صيد الحرم بدل محض؛ لأنه وجب باعتبار وصف فى المحل، وهو الأمن الثابت للصيد بسبب الحرم، وصار الأمن الثابت[٥] للصيد بسبب الحرم بمنزلة ملك الآدمى فى المحل، ولا مدخل للصيام[٦] فى أبدال المحل؛ لأن أبدال المحل [يجب][٧] أن يكون مثلا، ولا مماثلة بين الصوم والمال بخلاف ما يجب على المحرم؛ لأنه جزاء وكفّارة فيه معنى البدليّة، والصوم إن لم يصلح بدلا [يصلح][٨] كفّارة.

٣٣٤٢- وأما الهدى: فقد ذكر القدورى رحمه الله تعالى أنّ فيه روايتين: فى رواية: لايجوز، وفى رواية يجوز، وذكر شيخ الإسلام: أن فى رواية أصحابنا يجوز، وفى غير رواية

---

(١) قد تقدم تخريجه.

(٢) العنكبوت: ٦٧.

(٣) أخرجه البخارى فى "صحيحه" (١٧٣٥) وابن خزيمة فى "صحيحه" (٩٥٨) والنسائى فى "سننه المجتبى" (٢٨٩٢) والبيهقى فى "الكبرى" (٩٧٢٤).

(٤) هكذا فى النسخ الموجودة عندنا، وكان فى الأصل: أطعم.

(٥) وفى "ظ": المثبت.

(٦) وفى "ظ": الصائم.

(٧) أثبت من "ب".

(٨) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

الأصول [لا يجوز][1]: فعلى ظاهر الرواية كما ذكر شيخ الإسلام، وعلى إحدى الروايتين كما ذكره القدورى، سوّى بينه وبين المحرم فى حق الهدى، فيجوز الهدى فيهما، وعلى غير رواية الأصول كما ذكر شيخ الإسلام، وعلى إحدى الروايتين كما ذكره القدورى فرّق بينه وبين المحرم، والصحيح هو التسوية.

ووجه ذلك: أن جواز الهدى فى حق المحرم على موافقة القياس؛ لأن الجناية من المحرم من حيث إراقة الدم، وفى الهدى إراقة الدم فيمكن تجويزه فى حق صيد الحرم قياسًا عليه، بخلاف الصوم؛ لأن جواز الصوم فى حق المحرم كان على خلاف القياس؛ لأن الجناية من المحرم بإراقة ما هو مال، ولا إراقة فى الصوم ولا مالية، فلا يمكن قياس صيد الحرم على المحرم. ولأن الواجب على المحرم كفّارة، والصوم شرع فى الكفّارة[2]؛ لأن المماثلة بين الكفّارة وشبهها ليس بشرط، والواجب فى صيد الحرم بدل محض، والمماثلة فى الأبدال المحضة شرط.

٣٣٤٣- وصورة الهدى فى هذا الباب: أن يشترى بقيمة الصيد هديًا ويذبحها، ويتصدّق بلحمها على الفقراء، وقد فسّر الحسن بن زياد رحمه الله تعالى فى مناسكه، فقال: ينظر إن كان فى لحمه وفاء بقيمته حيًا جاز، وإن لم يكن فى لحمه وفاء بقيمته حيًا، فعليه أن يتصدّق بتمام القيمة ويجزئه. قال الفقيه أبو العباس الناطفى: وذكر شيخنا أبو عبد الله الجرجانى فى مسائل أصحابنا روى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى كما فسّر الحسن قال: وكان يقول فى الدرس، إن كان قيمة الهدى عند الذبح قدر قيمة الصيد، ثم نقص بالذبح قيمته عن قيمة الصيد جاز، ولا شيء عليه للنقصان فى ظاهر رواية الأصول، وإن كان محرمًا واختار الهدى، إن كان عند الذبح قيمة الهدى حيًا قدر قيمة الصيد المقتول، لا شيء عليه من النقصان، وإن كان أقل منها ذبحها، وعليه تمام القيمة، فما ذبح جاز بقدره، والزيادة يتصدّق بها على الفقراء دراهم، أو طعامًا، أو صام بقدره. وإن اختار الهدى ذبحه فى الحرم، ولو ذبح خارج الحرم يجزئه، إلا أنه إذا سرق لحمه بعد الذبح، وقد كان الذبح فى الحرم، فليس عليه بدله، وإن كان الذبح خارج الحرم، فعليه بدله إذا سرق، هكذا ذكره الناطفى فى "أجناسه".

٣٣٤٤- وإذا قتل المحرم صيدًا فى الحرم، لا يجب عليه لأجل الحرم شيء، ويجب عليه ما يجب على المحرم. وإذا اشترك حلالان فى قتل صيد الحرم، فعليهما جزاء واحد، وكذلك

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) وفى "ب": فى الكفارات.

إذا اشتركا فى قطع شجر الحرم، ولو اشترك حلال ومحرم فى قتل صيد الحرم، فعلى المحرم جزاء كامل، وهو جميع القيمة، وعلى الحلال النصف؛ لأن الواجب فى حق المحرم ضمان الإحرام، وأنه لا يتجزأ، فالواجب فى حق الحلال بدل المحل، وأنه يتجزأ. وإذا أخذ حلال صيدًا فى الحرم، فقتله حلال فى يده، فعلى كل واحد منهما جزاء كامل؛ لأن كل واحد منهما متلف الصيد، أحدهما بالأخذ المفوِّت الأمن، والآخر بالقتل. وإذا رأى صيدًا على غصن شجرة فى الحرم، وأصلها فى الحلِّ أو فى الحرم، لم ينظر إلى أصلها، وإنما ينظر إلى موضع الصيد، فإن كان فى الحل فلا جزاء عليه، وإن كان فى الحرم فعليه الجزاء.

٣٣٤٥- ولو رمى صيدًا بعضه فى الحرم، وبعضه فى الحلّ فالعبرة لقوائمه؛ لأن قوامه بالقوائم، ولو كان بعض القوائم فى الحلّ، والبعض فى الحرم، يرجّح جانب الحرمة احتياطًا، وهذا إذا لم يكن الصيد نائمًا، فإن كان نائمًا وقوامه فى الحلّ، ورأسه فى الحرم، فهو صيد الحرم؛ لأن قوائمه فى حال النوم بجميع البدن، فإذا كان جزء من بدنه فى الحرم، جعل صيد الحرم احتياطًا. وإن أرسل حلال كلبه على صيد فى الحلّ، فاتّبعه الكلب وأخذه فى الحرم، لم يكن على المرسل شيء، ولكن لا يؤكل الصيد، وهذا الحلّ يتعلق بالذكاة، والذكاة فعل الكلب، غير أن فعل الكلب صار مضاف إلى المرسل باعتبار الإرسال، فاعتبر فى حق إيجاب الضمان حالة الإرسال، وفى حق الحلّ حالة الأكل عملا بالشبهين جميعًا.

٣٣٤٦- ولو رمى الحلال إلى صيد فى الحلّ، فدخل الصيد الحرم، وأصابه السهم فى الحرم لا يلزمه الجزاء؛ لأن أصل الرمى لم يكن جناية منه، ولكن لا يؤكل الصيد، وهذه المسألة هى المسألة المستثناة من أصل أبى حنيفة رحمه الله تعالى، فإن عنده العبرة فى حق الحلّ فى حالة الرمى، إلا فى هذه المسألة اعتبر حالة الإصابة، وكان فعل ذلك احتياطًا.

٣٣٤٧- حلال أخرج عنزًا من الظباء من الحرم، فولدت فى يده أولادا، ثم ماتت هى وأولادها، فعليه جزاء الكلّ، فإن أدّى جزاء الأم فولدت بعد ذلك، لم يكن عليه ضمان الولد؛ وهذا لأن الأم مستحق الإعادة إلى الحرم، لأن إخراجها وقع محظورا من حيث إنه يتضمّن تفويت ما استحق من الأمن بسبب الحرم، ونسخ الفعل المحظور مستحق، والإعادة إلى الحرم سبب لعود الأمان [فصار الأمان][1] ثابتًا لها قضيّة للسبب، وهو إعادة الاستحقاق إلى الحرم [والأمان][2] وصف شرعى، والأوصاف الشرعيّة تسرى من الأم إلى الولد، فسرى

(١) أثبت من "ب".

(٢) أثبت من "ب".

الأمان إلى ولدها. فإذا هلك الولد ولم يردّه إلى الحرم، فوّت الأمن على الولد مقصوداً، فيجب ضمان الولد بسبب صار فيه مقصوداً، بخلاف الولد المغصوب فى حقوق العباد؛ لأن ضمان الغصب فيما بين العباد، ولا يجب اليد لأن إثبات اليد يقع فى حق المالك؛ لأن الأموال إنما تصان عند الهلاك بالأيدى، وإنما وجب ضمان الغصب لتفويت اليد، ولم يوجد تفويت الولد فى حق البدل، فيصير رادّ الأم بردّ المبدل، ولهذا قلنا: بعد أداء الجزاء لا يجب إعادة الأم إلى الحرم، وإذا صار رادّاً للأم، فلم تبقَ الأمان صفة لهذه الصورة أصلا، فلا يحدث الولد بصفة الأمان، فلا يجب إثبات اليد عليه شيء.

٣٣٤٨- وأما حكم الشجر: فنقول: قطع شجر الحرم حرام، قال عليه الصلاة والسلام فى الحديث المعروف: «لا يقطع شجرها»(١)، والمعنى أنّ فى تبقية أشجار الحرم عمارة البقعة، فقلعها يتضمّن خرابها، ولأن صيد الحرم يأوى إلى أشجار الحرم، ويستظلّ بظلّها، ويأخذ الوَكر فى أغصانها، ففى قلعها إيحاش صيد الحرم.

٣٣٤٩- واعلم أن شجر الحرم أنواع أربعة: ثلاث منها يحلّ قطعها والانتفاع بها من غير جزاء. وواحدة منها لا يحلّ قطعها ولا الانتفاع بها، وإذا قطعها رجل فعليه الجزاء.

بيان الثلاث: كل شجر أنبته الناس وهو من جنس ما ينبته الناس، وكل شجر أنبته الناس وهو ليس من جنس ما ينبته الناس، وكل شجر نبت بنفسه، وهو من جنس ما ينبته الناس، ويستوى فى هذه الواحدة أن تكون مملوكة لإنسان أو لم تكن، حتى قالوا: فى رجل نبت فى ملكه أم غيلان، فقطعه إنسان فعليه قيمة لمالكه، وعليه قيمة أخرى لحق الشرع، بمنزلة ما لو قتل صيداً مملوكًا فى الحرم، وبعد ما أدّى جزاء الشجرة يكره للقاطع الانتفاع بها، وإنما كره لئلا يتطرّق الناس إلى مثله، فلا يؤدى إلى استئصال شجر الحرم.

٣٣٥٠- وفى "المنتقى": عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: ولا بأس لغيره من محرم أو حلال أن ينتفع به. قال: وما جفّ من شجر الحرم أو تكسّر، فلا بأس بالانتفاع به، لأنه [ليس شجر الحرم حقيقة؛ لأنه](٢) لا تموّل له، بل هو حطب الحرم. قال هشام: قلت لمحمد رحمه الله تعالى: ما تقول فى شجرة يابسة فى الحرم أتقلع؟ قال: إن كانت عروقها(٣) أن لا يسقيها، فلا بأس بأن تقطع، يعنى العروق اليابسة، قال: لأنها حطب معنى. قلع شجرة فى الحرم،

(١) كما فى رواية البخارى: ١٢٦٢، ومسلم: ٢٤١٢، والنسائى: ٢٨٤٣، وأبى داود: ١٧٢٥.

(٢) أثبت من "ب".

(٣) وفى "التاتارخانية": إن كانت عروقها لا تسقطها... إلخ.

حتى وجب عليها قيمتها، فغرس المقلوع فنبت فله أن يقطعه، ويصنع به ما شاء من غير جزاء، والعبرة فى هذا الباب لأصل الشجرة لا للأغصان، حتى إنه لو كان الأصل فى الحرم فهى شجرة الحرم، فعلى قاطع أغصانها القيمة [وإن كان الأصل فى الحلّ فهو شجر الحلّ، ولا شىء على قاطع أغصانها][(١)]؛ وهذا لأن الأغصان[(٢)] تابعة، لأن قوامها بأصل الشجرة، والعبرة للأصل لا للتبع، وإن كان بعض الأصل فى الحلّ، والبعض فى الحرم، فهى شجر الحرم، وعلى قاطع الأغصان القيمة، سواء كان الغصن من جانب الحلّ، أو من جانب الحرم. ثم إذا وجب القيمة فى شجر الحرم يتصدّق بها، ولا يجزئ فيه الهدى، ولا الصوم، وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى فى "المنتقى": وإن شاء اشترى به هديًا.

٣٣٥١- وأما حكم حشيش الحرم، قال محمد رحمه الله تعالى فى "الأصل": لايختلى حشيش الحرم، ولا يقطع إلا الإذخر [بلا خلاف، فإنه بلغنا أن رسول الله ﷺ رخّص فى الإذخر][(٣)]، وكما يحرم قطع الحشيش وهو القطع بالمنجل، يحرم إرسال البهيمة على الحشيش فى الرعى، وهذا قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: لا بأس بالرعى، ولا بأس بأخذ حجارة الحرم؛ لأنه ليس من نبات الأرض، بل هو مودع فيه. ولا بأس بإخراج حجارة الحرم؛ لأن الانتفاع به جائز فى الحرم [وما جاز الانتفاع به فى الحرم][(٤)] جاز إخراجه عن الحرم.

٣٣٥٢- وفى "المنتقى": هشام عن محمد رحمه الله تعالى: لا بأس بإخراج تراب الحرم إلى الحلّ، ألا ترى أنه يخرج القذر، والإراك، وتراب البيت، وماء زمزم يستشفى به، قيل: هذا إذا أخرج قدرًا يسيرًا لطلب التبرّك به، بحيث لا يفوت به عمارة المكان، فأما إذا أراد أن ينقل ما هو خارج عن العادة ويعمّق المكان، فذلك من باب التخريب لا من باب التبرّك، فليس له ذلك.

٣٣٥٣- وليس للمدينة حرمة الحرم، فى حق الصيود والأشجار ونحوها، وإنما ذلك لمكة خاصة، ألا ترى أنه لم يظهر حرمتها فى حق إحرام الدّاخلين، حتى جاز الدخول فيها من

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) وفى "ب": وهذا لأن الأغصان القيمة، سواء كان الغصن تابعة.

(٣) أثبت من "ب"، وهذا إشارة إلى ما جاء فى رواية البخارى: ١٧٠٢، ومسلم: ٢٤١٢، والنسائى: ٢٨٤٣، وأبى داود: ١٧٢٥.

(٤) أثبت من "ب".

غير إحرام، فكذا في حق الصيود والأشجار.

٣٣٥٤- أما حكم أهل مكة في "المنتقى": هشام عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال: سمعت أبا حنيفة رحمه الله تعالى يقول: أكره إجارة بيوت مكة في أيام الموسم، وأرخّص فيها في غير أيام الموسم، وهكذا روى هشام عن محمد عن أبي حنيفة رحمهم الله تعالى.

قال: وكان يقول -يعني أبا حنيفة رحمه الله تعالى- لهم -يعني للحجّاج-: أن ينزلوا عليهم في دُورهم إذا كان لهم فضل، وإذا لم يكن لهم فضل فلا. قال هشام: وإنما قال: لهم أن ينزلوا عليهم في دُورهم؛ لقوله تعالى: ﴿سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيْهِ وَالْبَادِ﴾[1] قال: وإنما فرّق أبو حنيفة رحمه الله تعالى بين أيام الموسم وغيرها في كراهيّة الإجارة والرخصة فيها؛ لأن في أيام الموسم يزدحم الخَلق، وتقع الضرورة إلى النزول في مساكنهم، فنزّل منازلهم كالمملوك للنّازلين من وجه، نظرًا ورحمة لهم، وبعد أيام الموسم يرتفع الضرورة.

ثم هذه المسألة دليل على جواز إجارة البناء بدون الأرض؛ لأن الإجارة لا ترد على الأرض عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى كالبيع، وإنما ترد على البناء، وقد رخّص فيها في غير أيام الموسم.

٣٣٥٥- قال هشام: كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يكره الجوار بمكة؛ لأنها ليست بأرض هجرة. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال: أكره الجوار بمكة والمقام بها، وكان يقول: هاجر رسول الله ﷺ منها. في "المنتقى" أيضًا: هشام عن محمد رحمه الله تعالى: ليس لهم أن يبنوا بمنى بناء؛ لأنه مناخ، قال عليه الصلاة والسلام: «منى مناخ من سبق»[2]، وقوله: مباح، لبيان الانتفاع، كأنه يقول في صفة منى: إنها ينبغي أن يكون مباحًا للخلود به، فبيّن أن منى لإراقة الدّماء، وإراقة الدّماء مطيّة على الصراط، والبناء ينقض عليهم كونه مباحًا -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

---

(١) الحج: ٢٥.

(٢) ذكره الإمام العجلوني في "كشف الخفاء": الحديث رقمه: ٢٤٩٥، وقال: أخرجه الطبراني عن فضالة بن عبيد.

الفصل السابع فى بيان وقت الحجّ والعمرة

٣٣٥٦- وقت الحجّ أشهر معلومات ، قال الله تعالى : ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾[1] ، والمراد من وقت الحجّ ، والأشهر المعلومات : شوّال ، وذو القعدة ، وعشرة من ذى الحجّة ، فإذا عمل شيئًا من أعمال الحجّ من طواف أو سعى قبل أشهر الحجّ لايجوز ، وإذا عمل فى أشهر الحجّ يجوز ، ولو أحرم قبل أشهر الحجّ ينعقد إحرامه .

٣٣٥٧- قد ذكرنا فى صدر الفصل الثانى أن الإحرام عندنا شرط ، وتقديم شرط العبادة على وقتها جائز ، ولكن يكره الإحرام قبل أشهر الحجّ ؛ لأنه لا يأمن الوقوع فى محظورات الإحرام . ولو قدّمه فإن أمن ذلك لا يكره ، ووقت العمرة السنة كلها ؛ لأنه لم يرد فيها توقيت ، ولكن يكره فى يوم عرفة ، وأيام التشريق ، هكذا روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها[2] ، ولأن هذه الأيام وقت أداء الحج ، فيجب تجريدها لأداء الحجّ . وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى : أنه لا يكره إحرام العمرة يوم عرفة قبل الزوال ، فإن الوقت ليس وقت أداء أعمال الحج .

٣٣٥٨- فى "المنتقى" : بشر عن أبى يوسف رحمه الله تعالى فى "الأمالى" : رجل أَهَلَّ بعمرة فى أول العشر ، ثم قدم فى أيام التشريق ، فأحبّ إلىّ أن يؤخر الطواف حتى يمضى أيام التشريق ، ثم يطوف وليس عليه أن يرفض إحرامه ، ولو طاف لها فى تلك الأيام أجزأه ، ولا دم عليه . ولو أَهَلَّ بعمرة فى أيام التشريق ، ثم يطوف ، فإنه يؤمر بأن يرفضها ، وإن لم يرفض ولم يطف حتى مضى أيام التشريق ثم طاف لها ، أجزأه ولا دم عليه ، وهذا بناء على ما قلنا : إنّ العمرة فى يوم عرفة وأيام التشريق مكروه ، وإذا لم يكن الإحرام بالعمرة يوم عرفة ، فالإحرام وجد فى وقت لا كراهة فيه ، وانعقد لا بصفة الكراهة ، فلم يؤمر بالرفض ، وأُمر بتأخير الطواف لتجريد هذه الأيام للحج . وأما إذا كان الإحرام فى يوم عرفة ، أو فى أيام التشريق ، فالإحرام وجد فى وقت مكروه انعقد بصفة الكراهة ، فأمر برفضها إزالة لهذه الصفة . وفيه أيضًا عمرو بن أبى عمرو : فى "الأمالى" بالرقة : وإذا طاف المعتمر بين الصفا

(١)البقرة : ١٩٧ .

(٢)ذكره الحافظ الزيلعى فى "نصب الراية" (ج٣ فى كتاب الحج ، باب الفوات) ، وقال : أخرجه البيهقى فى باب العمرة فى أشهر الحج (ص٣٤٦ ج٤) .

والمروة راكبًا، وهو يقدر على المشي، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: عليه دم، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: لكل طواف طعام مسكين، إلا أن يبلغ ذلك دمًا، فينقص منه شيء -والله أعلم- .

الفصل الثامن فى الطواف والسعى

٣٣٥٩- وقد ذكرنا قبل هذا أنه ينبغى للطائف أن يفتتح الطواف من موضع الحجر، وينبغى أن يأخذ فى الطواف عن يمينه إلى باب الكعبة، ولو أخذ عن يساره إلى باب الكعبة، وطاف كذلك سبعة أشواط، يعتد بطوافه فى حكم التحلل عندنا، وعليه الإعادة ما دام بمكة، وإن رجع إلى أهله قبل الإعادة فعليه دم. وقال الشافعى رحمه الله تعالى: لا يعتد بطوافه، ولقب المسألة إذا طاف بالبيت منكوسًا، وأما إذا سعى منكوسًا بأن بدأ بالمروة، فمن أصحابنا رحمهم الله تعالى من قال: يعتد به ولكن يكره، والصحيح أنه لا يعتد بالشوط الأول، لا لكونه منكوسًا، لأن الواجب هناك صعود الصفا أربع مرّات، وصعود المروة ثلاث مرات، فإذا بدأ بالمروة فإنما صعد الصفا ثلاث مرّات، فعليه أن يصعد مرة أخرى، فلا يمكن ذلك إلا بإعادة شوط واحد بين الصفا والمروة، فأما ههنا ما ترك شيئًا من أصل الواجب عليه، فقد دار حول البيت سبع مرات، فلهذا كان طوافه معتداً به.

٣٣٦٠- وينبغى أن يطوف بالبيت سبعًا ماشيًا، ولو طاف راكبًا، أو محمولا، أو سعى بين الصفا والمروة راكبًا، أو محمولا، إن كان ذلك من عذر يجزئه، ولا يلزمه شىء، وإن كان من غير عذر، فما دام بمكة فإنه يعيد، وإذا رجع إلى أهله فإنه يريق لذلك دمًا عندنا، ولو كان الذى حمل هذا الشخص محرمًا هل يجزئه ذلك عن طوافه؟ ذكر القاضى الإمام علاء الدين محمود بن مسعود رحمه الله تعالى أن عندنا يجزئه، وعلّل فقال: إن المقصود من الطواف حضور الطائف فى جميع مكان الطواف؛ ليصير زائر جميع البيت، وقد حضر فى جميع أماكن الطواف، فيسقط عنه الفرض، كما فى الوقوف بعرفات، وبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا: إنما يجوز للحامل عن طوافه إذا نوى الطواف، أما إذا لم ينو لا يجزئه.

٣٣٦١- واستدلّ هذا القائل بما ذكر القدورى فى شرحه: إذا طاف بالبيت طالبًا للغريم، أو هاربًا من عدو أو سبع ولا ينوى الطواف، لا يجزئه عن طوافه بخلاف الوقوف بعرفة. وبعضهم قالوا: إن لم ينو الحامل الطواف جاز، إن لم يرد به الحمل، واستدلّ هذا القائل بما ذكر القدورى رحمه الله تعالى أيضًا: وكل من وجب عليه طواف فأتى به فى وقته، وقع عنه سواء نواه أو لم ينوه، أو نوى به طوافًا آخر، ومثاله المحرم بالحجّة أو العمرة إذا قدم مكة، وطاف ولم ينو شيئًا، أو نوى التطوع، فإن كان معتمرًا وقع عن العمرة، ولو كان حاجًا وقع

عن طواف القدوم.

فالحاصل أن على قول هذا القائل نيّة الطواف ليست بشرط فى وقت الطواف، إنما الشرط أن لا يكون ناويًا شيئًا آخر، وخرج على هذا، أما إذا طاف بالبيت طالبًا لغريم، أو هاربًا من عدوّ، أو سبع؛ لأن هناك قصد شيئًا آخر سوى الطواف. وفى مسألتنا لو كان قصد الحامل ونيّته حمل المحمول لا يجزئه عن الطواف أيضًا.

٣٣٦٢- وفى "المنتقى": بشر عن أبى يوسف رحمه الله تعالى[1]: إذا طاف المحرم للحجّ يوم النحر طوافًا كان أوجبه لله على نفسه، أجزأه من طواف الزيارة، ولم يجزه مما أوجب؛ لأن طواف الزيارة يوم النحر أحد عينه من حيث الزمان، فنزل من هذا الوجه منزلة صوم رمضان.

٣٣٦٣- إذا طاف طواف الواجب فى جوف الحجر، فإن كان بمكة أعاد الطواف [كله، هكذا][2] ذكره فى "الجامع الصغير". وذكر فى "الأصل": أن يطوف ما ترك، يعنى يطوف بالحجر، ولا يعيد الطواف على البيت، وليس فى المسألة اختلاف الروايتين، فما ذكر فى "الأصل" جواب الجواز، معناه لو طاف بالحجر وحده أجزأه؛ لأنه أتى بالمتروك، وما ذكر فى "الجامع الصغير" جواب الاستحسان والأولوية، يعنى المستحبّ والأولى أن يعيد الكل ليحصل الطواف على الولاء والترتيب، ثم طريق الطواف بالحجر أن يأخذ من يمينه خارج الحجر، حتى ينتهى إلى آخر الحجر، ثم يدخل فى الحجر ويخرج من الجانب الآخر، ثم يطوف وراء الحجر ثانيًا ثم يدخل فى الحجر، هكذا سبع مرات، ويتصوّر بطريق آخر من خارجه، وهو أنه إذا انتهى إلى آخر الحجر يرجع إلى أوله، ثم يبتدئ لكن لا يعد الخروج إلى أوله شوطًا، وإن لم يعد الطواف على الحطيم حتى يرجع إلى أهله، أجزأه وعليه دم عندنا؛ لأنه ترك واجبًا من واجبات الحجّ، فيقول: الدم [مقامه، بيانه][3] أن [كون][4] الحطيم من البيت ثبت بالخبر الواحد، وأنه يوجب العلم، أما لا يوجب العلم، فجعلنا الطواف به واجبًا لا ركنًا، وترك الواجب يجبر بالدّم.

٣٣٦٤- قال محمد رحمه الله تعالى فى "الجامع الصغير": إذا طاف طواف الزيارة على

(١) وفى "ظ": عن أبى حنيفة.

(٢) هكذا فى "ب" و"ف"، وكان فى باقى النسخ التى عندنا: كل هذا ذكره فى "الجامع الصغير".

(٣) هكذا فى "ب" و"ف"، وفى "ظ" و"م": معناه مار، وكان فى الأصل: بياض.

(٤) هكذا فى "ب" و"ف"، وكان فى باقى النسخ التى عندنا: يكون.

غير وضوء، وطاف طواف الصدر في آخر أيام التشريق بالوضوء، فعليه دم [ويجزئه الطواف][١]، ولو كان طاف للزيارة جنبًا، وطاف للصدر في آخر أيام التشريق على الطهارة، فعليه دمان عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى دم واحد.

٣٣٦٥- يجب أن يعلم بأن الطواف عندنا صحيح بدون الطهارة، فالطهارة ليست من شرائط الطواف عندنا، بل هي من واجباته، وترك الواجب لا يمنع الاعتداد، أما يوجب النقصان، إلا أن في الجنب تجب الإعادة ما دام بمكة، وفي المحدث يستحبّ الإعادة ولا يجب؛ لأن النقصان المتمكّن في الطواف بسبب الجناية أعظم، لأن الجناية في كونها حدثًا أغلظ، فتفاحش النقصان في الطواف بسبب الجناية، وصار طواف الجنب كالمعدوم من وجه، ولم يتفاحش النقصان بسبب جناية الحدث، ولم يصر طواف المحدث [كالمعدوم من وجه، فاستحبّ الإعادة في طواف المحدث][٢]، ووجب الإعادة في طواف الجنب لهذا، فإن أعاد طواف الزيارة إن أعاده في وقته، فلا شيء عليه، ووقت طواف الزيارة أيام النحر، أوله ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر، فإذا أعاده في أيام النحر، فلا شيء عليه؛ لأنه أدّاه في وقته، وكان المعتبر في حق المحدث الطواف الأول، والطواف الثاني جابر له، اتّفق عليه مشايخنا رحمهم الله تعالى.

واختلفوا في الجنب[٣] إذا أعاد طواف الزيارة، أنّ المعتبر أيهما؟ فالكرخي كان يقول: المعتبر هو الأول، والثاني جابر له، ويستدلّ بفصل المحدث، وبفصل آخر أنه لو طاف جنبًا لعمرته في رمضان، ثم أعاد طوافه في أشهر الحج، ثم حجّ من عامه ذلك لا يكون متمتعًا، ولو كان المعتبر هو الطواف الثاني لكان متمتعًا، وكان الفقيه أبو بكر الرازي رحمه الله تعالى يقول: المعتبر هو الطواف الثاني، ويستدل بفصل ذكره محمد رحمه الله تعالى أنه لو طاف للزيارة جنبًا في أيام النحر، ثم أعاد طوافه بعد أيام التشريق، فعليه دم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لتأخير الطواف عن وقته، ولو كان المعتدّ به هو الأول والثاني جابرًا، لما لزمه دم التأخير؛ لأن الأول وقع في وقته، هذا إذا أعاد طواف الزيارة في أيام النحر. فإن أعادها بعد أيام النحر فعلى الجنب الدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى؛ [لأنه أخّر الطواف عن وقته، والتأخير عنده

(١) هكذا في "ب" و"ف"، كان في النسخ التي عندنا: وتحويله يطوف.

(٢) أثبت من "ب" و"ف" و"م".

(٣) وفي "م": في باب الجنب.

يوجب الدم[١]، وكذلك في الابتداء. ولو أخّر طواف الزيارة عن أيام النحر، فعليه دم عند أبي حنيفة رحمه الله][٢]، وعندهما لا دم عليه في هذه الفصول، فتأخير النسك عندهما لا يوجب الدم بحال.

٣٣٦٦- وأما المحدث إذا أعاد طواف الزيارة بعد أيام النحر، فلا ذكر له في "الأصل"، قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: وينبغي [أن يكون][٣] بالصدقة كفاية على مذهبه. وفي "المنتقى": الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: إذا طاف طواف الزيارة على غير وضوء، ثم قضاه بعد أيام النحر، لم يكن عليه شيء، وروى عنه أنّ عليه صدقة؛ لأن طواف الزيارة موقّت بأيام النحر فقد أخّره، وبالقضاء فقد خفّت جنايته، أما لم يهدر، فلهذا وجبت الصدقة، فلو أنه لم يعد الطواف حتى رجع إلى أهله، فعليه إن كان جنبًا بَدَنة، وإن كان محدثًا شاة.

٣٣٦٧- إذا عرفنا هذه الجملة، جئنا إلى تخريج المسائل التي ذكرها في "الجامع الصغير"، فنقول: إذا طاف للزيارة جنبًا ووجب عليه الإعادة[٤]، فإن طاف للصدر في آخر أيام التشريق وقع طواف الصدر عن طواف الزيارة، وصار تاركًا لطواف الصدر، فيجب عليه الدم لترك طواف الصدر، وهذا بلا خلاف، ويجب عليه دم آخر لتأخير طواف الزيارة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

٣٣٦٨- وإذا طاف للزيارة محدثًا، ثم طاف للصدر في آخر أيام التشريق طاهرًا، لم يقع طواف الصدر عن طواف الزيارة، حتى يصير تاركًا طواف الصدر للزيارة، فيلزمه الدم بسبب ترك طواف الصدر. إنما أخّر طواف الصدر لا غير، فيكفيه دم واحد عن طواف الزيارة في حق الجنب، وما أوقعه عن طواف الزيارة في حق المحدث، والفرق من وجهين: أحدهما أنّ إعادة طواف الزيارة في حق المحدث مستحبّة وليست بواجبة. وطواف الصدر واجب، والواجب مقام المستحبّ، أما إعادة طواف الزيارة في حق الجنب واجب، فجاز أن يقوم طواف الصدر مقامه، ولأن إيقاع طواف الصدر في حق المحدث غير مفيد؛ لأنه لا يلزم الشاة في الحالين، أما في حق الجنب مفيد؛ لأنه يلزمه الجزور لو لم يقع طواف الصدر عن طواف

(١) أثبت من "ف".
(٢) أثبت من "ف" و "ظ" و "م".
(٣) أثبت من "ب".
(٤) وفي "م": ووجب عليه دين الإعادة.

الزيارة، وإذًا يكفيه شاة فلهذا افترقا، هذا هو الكلام فى طواف الزيارة.

٣٣٦٩- جئنا إلى طواف العمرة فنقول: إذا طاف للعمرة محدثًا أو جنبًا، فما دام بمكة يعيد الطواف؛ لأن الطواف ركن العمرة، كطواف الزيارة فى الحجّ، وإن رجع إلى أهله، ولم يعد، ففى المحدث يلزمه الشاة، وفى الجنب القياس أن يلزمه البدنة. وفى الاستحسان: يكفيه شاة؛ لأنه [لا مدخل][1] للبدنة فى العمرة، ألا ترى أن المعتمر لو جامع قبل الفراغ من العمرة، لا يلزمه بدنة بخلاف الحاجّ إذا جامع.

٣٣٧٠- جئنا إلى طواف الصدر، فنقول: إذا طاف للصدر جنبًا أو محدثًا، فما دام بمكة يعيده، وإن رجع إلى أهله فعلى الجنب الشاة، وأما المحدث فقد ذكر فى رواية أبى سليمان رحمه الله تعالى: أنه يكفيه الصدقة، حتى لا يقع التسوية بين الحدث والجنابة، وذكر فى رواية أبى حفص رحمه الله تعالى: أنّ عليه الدم؛ لأن الجنابة والحدث فيما سوى طواف الزيارة على السواء، ألا ترى أنهما سوّيا فى طواف العمرة فكذا ههنا. وفى "المنتقى": قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: لكل شوط طعام مسكين إلى أن يبلغ دمًا، فينقص عنه ولا يجب عليه لتأخير طواف العمرة، ولا لتأخير حلقه وسعيه شىء بالاتفاق.

٣٣٧١- ولو طاف طواف الزيارة وفى ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم، أجزأه ولكن مع الكراهة، ولا يلزمه شىء، ولو طاف منكشف العورة قدر ما لا يجوز معه الصلاة، أجزأه وعليه دم، ذكره القدورى فى شرحه. وفى "المنتقى": الحسن ابن زياد عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: إذا طاف طواف الزيارة فى ثوب كلّه نجس، فهذا وما لو طاف عريانًا سواء، فيلزمه دم إن لم يعد، وإن كان من الثوب قدر ما يواريه طاهرًا، والباقى نجس، جاز طوافه ولا شىء عليه.

٣٣٧٢- وليس على المكّى، وأهل المواقيت ومن دونهم طواف الصدر، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: أحبّ إلىّ أن يطوف المكّى، كما هو مشروع لحكم المناسك، وكذلك ليس على الحائض والنفساء طواف الصدر. ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى فى "الرقيات": إذا طهرت الحائض والنفساء قبل أن تخرج من بيوت مكة، فعليهما طواف الصدر، ولو جاوزت البيوت حتى تكون فى موضع لو خرج المكّى إليه يريد سفرًا قصر الصلاة، وطهرت الحائض فى ذلك الموضع، فليس عليها طواف الصدر.

٣٣٧٣- وفى "الجامع الصغير": طاف لعمرته، وسعى على غير وضوء وحلّ وهو

---

(١) هكذا فى "ب" وفى "ظ": يدخل للبدنة، وكان فى الأصل: لأنه يندخل.

بمكة ، أعاد الطواف والسعي . وإنما أعاد السعي ؛ لأن السعي وإن صحّ مع الحدث بوصف التمام ، لأنه لا تعلق له بالبيت ، إلا أن السعي تابع للطواف ، مرتّب عليه ، ألا ترى أنه لا يعدّ [قربة][1] بدون الطواف ، وقد أمر بإعادة الطواف ، فأمر بإعادة السعي بطريق التبعية ، وإن رجع إلى أهله ولم يعد ، يصير حلالا وعليه الدم ؛ لإدخال النقصان في طواف العمرة ، وليس عليه للسعي شيء ، وإن كان ينبغي أن يلزمه دم لأجل السعي ، كما لو أعاد طواف العمرة طاهرًا ، ولم يعد السعي .

والجواب : إذا أعاد [الطواف ولم يعد السعي][2] ، إنما يلزمه الدم ؛ لأن بالإعادة يرفع المؤدى ، ولا يصير كأن لم يكن السعي[3] قبل الطواف فيلزمه الدم لترك السعي ، بخلاف ما إذا لم يعد الطواف ، ولكن أراق الدم ؛ لأن بإراقة الدم لا يرتفع المؤدى ، ولا يصير كأن لم يكن ؛ لأنه ليس من جنسه بل يرفع النقصان ، فيبقى الطواف في محله السعي بعده ، فلا يلزمه شيء .

٣٣٧٤- ومن طاف للصدر ثمّ أقام بمكة مستقلا[4] ، فليس عليه إذا انصرف أن يطوف ، وتأويل قوله عليه الصلاة والسلام : «من حجّ هذا البيت فليكن آخر عهده الطواف»[5] ، فليكن آخر مناسكه الطواف دون مقامه ، وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى : أنه إذا طاف للصدر ثم أقام إلى العِشاء ، فأحبّ إليّ أن يطوف طوافًا آخرًا ؛ ليكون توديع البيت متصلا بالخروج من غير فصل .

٣٣٧٥- وإذا رجع الحاجّ إلى أهله قبل طواف الصدر ، فعليه أن يرجع قبل أن يجاوز الميقات ، وإن جاوز الميقات لم يرجع ، قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى : لا يجمع بين أسبوعين لا يصلي بينهما ، وإن فعل صحّ ويكره ، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى : لايكره إذا انصرف عن وتر .

القارن إذا طاف طوافين لعمرة وحجّة ، وسعى سعيين بعد ذلك لعمرته وحجّه جاز وقد أساء ، وإنما لزمه الإساءة لترك السنة المتوارثة والترتيب المشروع ، فإن الترتيب المشروع في حق

---

(١) هكذا في "ف" و"ب" ، وكان في باقي النسخ التي عندنا : لا يعد فيه يريدون الطواف .

(٢) هكذا في "ب" و"ف" ، وكان في غيرهما : إذا أعاد طواف ، وبعد أن السعي إنما يلزمه .

(٣) هكذا في الأصل و"ظ" ، لعل الصواب : فيبقى .

(٤) هكذا عن "التاتارخانية" ، وفي الأصل و"ظ" : استقبل .

(٥) معنى الحديث يوجد في رواية البخاري : ١٦٣٦ ، ومسلم : ٢٣٥٠ ، وأبي داود : ١٧١١ ، وابن ماجه : ٣٠٦١ ، والدارمي : ١٨٥١ .

القارن أن يقدِّم أفعال العمرة على أفعال الحجّ، فيطوف بالبيت سبعة أشواط لعمرته، ويسعى بين الصفا والمروة سبع مرّات لعمرته، ثم يطوف طواف التحيّة لحجّته وعمرته، فقد ترك الترتيب[1] المشروع، فيلزمه الإساءة بهذا، ولا شيء عليه؛ لأنه ما ترك واجبًا، ولا أخّر واجبًا، إنما ترك مجرّد الترتيب، وإنه سنّة، وترك السنّة يوجب الإساءة، أما لا يوجب الدم، ولا الصدقة.

(١) وكان في "ظ" و"م" و"الأصل": فقد يذكر ترك الترتيب.

الفصل التاسع فى القارن

٣٣٧٦- اعلم أن القِران فى حق الآفاقى أفضل من التمتّع والإفراد، والتمتّع فى حق الآفاقى أفضل من الإفراد، وهذا هو المذكور فى ظاهر رواية أصحابنا رحمهم الله تعالى، وذكر الحسن فى "المجرّد": عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: أن القِران أفضل من التمتّع، والإفراد أفضل من التمتّع، فصار فى التمتّع روايتان. وفى حق المكّى الإفراد أفضل من القِران؛ لأنه لايمكنه إحراز فضل القِران إلا بترك واجب وهو الإحرام من الميقات، إما ميقات الحج إن أحرم بها من الحلّ؛ لأن ميقاته للحجّ من دويرة أهله، أو ميقات العمرة إن أحرم بها من فوق مكة؛ لأن ميقاته للعمرة من التنعيم، والإحرام من الميقات واجب، وإحراز فضيلة القِران مستحب، ولا شكّ أن مراعاة الواجب أولى.

٣٣٧٧- والقارن هو الجامع بين الحجّ والعمرة، سواء أحرم بهما معًا، أو أحرم بالحجّة، وأضاف إليها العمرة، فقد أساء فيما صنع؛ لأن الله تعالى جعل العمرة بداية، وجعل الحجّ نهاية وغاية، فمن أضاف العمرة إلى الحجّ، فقد جعل الحجّ بداية، وأنه يخالف ما فى الكتاب، وعليه أن يقدّم أعمال العمرة على أعمال الحجّ، وهذا هو دأب القارن وعليه دم؛ شكرًا لما أنعم الله تعالى عليه من التوفيق للجمع بين العبادتين بسفر واحد، يحلّ له التناول من هذا الدم، ولغيره من الأغنياء؛ لأنه دم شكر، وإن صام ثلاثة أيام، ثم وجد الهدى قبل أن يحلق، فعليه أن يذبح، فإن لم يأتِ بأفعال العمرة حتى وقف بعرفات يصير رافضًا لعمرته؛ لأن بالوقوف تمّ حجّه، فلو لم يرتفض عمرته يصير بانيًا بأفعال العمرة على أفعال الحجّ، وأنه غير مشروع.

٣٣٧٨- وكذلك لو طاف لعمرته شوطًا، أو شوطين أو ثلاثة، ثم وقف بعرفة يصير رافضًا لعمرته؛ لأن المأتى به من أعمال العمرة أقل، فيجعل وجودها كعدمها، ولو ارتفض عمرته لزمه دم لرفض العمرة، ولزمه قضاء العمرة، ولكن يسقط عنه دم القران، وأما إذا توجّه إلى عرفات، وأخذ فى السير قبل أن يأتى بأفعال العمرة [هل][1] يصير رافضًا لعمرته؟ ذكر فى "الجامع الصغير" أنه لا يصير رافضًا [وذكر المسألة فى "الأصل": فى موضعين، وذكر فى أحد الموضعين أنه يصير رافضًا لعمرته][2] وذكر فى موضع آخر [قياسًا][3] على قول أبى

(١) هكذا فى "ب"، وكان فى غيرها: قيل.

(٢) أثبت من "ب".

حنيفة رحمه الله تعالى : يصير رافضًا . وفى الاستحسان : لا يصير رافضًا ، وتبيّن بذكر القياس والاستحسان فى "الأصل" فى أحد الموضعين : أنّ ما ذكر فى "الأصل" فى الموضع الآخر : أنه يصير رافضًا استحسانًا ، وإنما تظهر فائدته فيما إذا توجّه إلى عرفات ، ثم بدا له ، فرجع عن الطريق قبل الوقوف بعرفة ، وطاف بعمرته ، وسعى لها ، ثم وقف بعرفة ، هل يكون قارنًا؟ على جواب الاستحسان يكون قارنًا ، وأراد بما ذكر فى "الأصل" فى أحد الموضعين من القياس على قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى ، القياس على مسألة معروفة فى "كتاب الصلاة" أن من صلى الظهر فى منزله ، ثم توجّه إلى الجمعة هل ينقض ظهره بمجرّد التوجّه؟

٣٣٧٩- ولو أحرم بالحجة ، ثم أحرم بالعمرة ، ثم طاف لحجّته يريد به طواف التحيّة ، ولم يطف لعمرته حتى وقف بعرفة ، هل يصير رافضًا لعمرته؟ ذكر القاضى الإمام علاء الملة والدين فى "مختلفاته" : أنه لا يصير رافضًا ؛ لأن ما أتى به من الطواف وقع لعمرته ، وإن نوى بالحجّة ، لأن الطواف الأول[١] فى القارن مستحق لعمرته ، فيقع عن العمرة على ما مرّ قبل هذا ، وإذا وقع عن العمرة تمّ عمرته ، ولا رفض بعد التمام .

٣٣٨٠- وإن كان هذا الرجل أحرم بالحجّ ، وطاف للحجّ طواف التحيّة ، ثم أحرم بالعمرة لزمته ، وعليه لجمعه بينهما دم ؛ لأن طواف التحيّة سنّة ، وليس بركن ، فلا يصير به مؤدّيًا شيئًا من الحجّ ، فصار بمنزلة ما لو أحرم بالعمرة قبل هذا الطواف ، إلا أن فى هذا الفصل يستحبّ له رفض العمرة ، وفيما إذا لم يطف بحجّة أصلا لايستحبّ له رفض العمرة ، والفرق أن هنا لو مضى على عمرته يصير بانيًا عمل العمرة على عمل الحجّ ، ولكن عملا مسنونًا هو ركن ، والمشروع هو ترتيب جميع أفعال الحجّة على أفعال العمرة[٢] ، فإذا فات هذا الترتيب فى عمل هو مسنون ، لا فى عمل هو ركن يستحبّ له رفض العمرة من حيث فوات الترتيب فى عمل هو مسنون ، ولم يؤمر حيث إنه لم يصف الترتيب فى عمل هو ركن ، أما إذا لم يطف للحجّة أصلا ، فإن مضى عليهما لا يكون بانيًا أعمال العمرة على أعمال الحجّ أصلا [وقد ذكر الاستحسان هنا ، ولم يذكر ثمّة لهذا][٣] .

---

(٣) هكذا فى "ف" ، وكان فى غيرها : فى القياس .

(١) هكذا فى "ف" ، وكان فى الأصل : أول .

(٢) وكان فى الأصل : على أفعال العمرة فيصير .

(٣) هكذا فى "ب" و "ف" ، وكان فى الأصل : فإن مضى عليها لا يكون مذكرًا للاستحسان فيها ، ولم يذكر فى "المنتقى" .

٣٣٨١- فى "المنتقى": ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى فى قارن طاف، وسعى لعمرته، ثم حلق رأسه، فعليه دمان، وهذا لأن العمرة فى حق القارن يبقى[1] للحج فما دام إحرام الحجّ باقيًا لا يتحلّل عن إحرام العمرة وإن أتى بأفعالها، فكان الحلق جناية على إحرامين، وبه فارق المتمتّع؛ لأن العمرة فى حق المتمتّع أصل، فيقع التحلّل عنها بإتيان أفعالها، فلا يصير بالحلق جانيًا على إحرام العمرة، فلا يلزمه دم العمرة.

٣٣٨٢- وفيه أيضًا: رجل جمع بين حجّة وعمرة، ثم قدم مكة، فطاف لعمرته فى شهر رمضان كان قارنًا، ولكن لا هدى عليه؛ لأن الهدى إنما يجب على من طاف بالعمرة فى أشهر الحجّ؛ لأن الهدى إنما يجب على القارن شكرًا لما أنعم عليه من تجوّز الجمع بين الحجّة الصغرى والكبرى فى وقت الحجّة الكبرى. وفيه أيضًا: ابن أبان عن محمد رحمه الله تعالى قارن طاف لعمرته وحجّته، وسعى ينوى أن يكون لحجّته، كان سعيه عن العمرة؛ لأن العمرة أولها، فصار السعى مستحقًا لها فيقع عنها، وإذا لم يجد القارن الهدى، وصام ثلاثة أيام[2]، ثم وجد الهدى قبل أن يحلق، فعليه أن يذبح -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

---

(١) وفى "ب" و "ف": تبعا مكان يبقى.

(٢) وفى "ب" و "ف": وصام ثلاثة أيام، فإن صام ثلاثة أيام، ثم وجد... إلخ.

الفصل العاشر فى المتمتّع

٣٣٨٣- قد مرّ فى صدر الكتاب : أن المتمتّع هو الذى اعتمر فى أشهر الحجّ، وحجّ من عامه ذلك فى سفر واحد، ولم يلمّ بأهله فيما بينهما إلمامًا صحيحًا، والأصل فيه قوله تعالى : ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾(١)، جعل الحج فى حق المتمتّع أصلا للعمرة؛ لأنه بدأ بالعمرة إحرامًا وسفرًا، وقد [توصّل](٢) بها سفرًا لا إحرامًا، فالأول أن يحرم بالعمرة فى أشهر الحجّ، ويأتى بأكثر أفعال العمرة بتمامها، ثم يحرم بالحجّ فى ذلك السفر، فيتحقّق الوصل سفرًا إن كان لا يتحقق إحرامًا، وإنما يتحقق الوصل سفرًا إذا كان السفر واحدًا، وإنما يتّحد السفر إذا لم يلمَّ بأهله فيما بينهما إلمامًا صحيحًا، حتى لا ينتهى حكم السفر الأول. وعن هذا قلنا : إنه لا تمتُّع لأهل مكة وأهل المواقيت ومن دونهما إلى مكة، أما أهل مكة : فلأن من شرط التمتُّع أن لا يلمَّ بأهله فيما بين عمرته وحَجَّته إلمامًا صحيحًا، وذلك لايتصوّر فى حق أهل مكة؛ لأنه كما فرغ من العمرة فقد حلّ، وألمّ بأهله إلمامًا صحيحًا، وأما أهل المواقيت ومن دونها إلى مكة، فلأنهم ألحقوا بأهل مكة، ولهذا جاز لهم دخول مكة بغير إحرام، فألحقوا بهم فى حق هذا الحكم أيضًا.

٣٣٨٤- وتفسير الإلمام الصحيح : أن يرجع إلى أهله ولا يكون العود إلى مكة مستحقًا عليه، والعبرة للجمع بين أفعال العمرة وبين إحرام الحجّ فى أشهر الحجّ، لا للجمع بين إحرام العمرة وبين إحرام الحجّ، حتى إنّ من أحرم بالعمرة قبل أشهر الحجّ، وأتى بأفعال العمرة، أو أكثرها فى أشهر الحجّ، ثم حجّ من عامه فهو متمتّع.

٣٣٨٥- ثم المتمتّع نوعان : متمتّع ساق الهدى مع نفسه، ومتمتّع لم يسق الهدى مع نفسه، فالذى لم يسق الهدى مع نفسه إذا فرغ من أعمال العمرة يتحلّل بالحلق، والذى ساق الهدى مع نفسه لا يتحلّل بالحلق وإن فرغ من أفعال العمرة؛ لأن للسوق أثرا فى ابتداء الإحرام، فيكون له أثر فى استدامته من الطريق الأولى، وعلى المتمتّع دم إذا وجد ذلك، قال الله تعالى : ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾(٣)، سئل رسول الله ﷺ عن

---

(١) البقرة : ١٩٦.

(٢) هكذا فى "ف"، وكان فى الأصل : حصل، وفى "ظ" و"م" : يفصل.

(٣) البقرة : ١٩٦.

ذلك فقال: «أدناه شاة»[١]، وأنه دم شكر حتى جاز للغنيِّ التناول منه، وإن لم يجد، فصيام ثلاثة أيام في الحج، أي في وقت الحجّ، حتى لو صام بعد ما أحرم بالعمرة في أشهر الحجّ، جاز عندنا خلافًا للشافعي رحمه الله تعالى، والأفضل له أن يصوم ما قبل يوم التروية ويوم عرفة؛ لأن الصوم بدل عن الهدي بالكتاب، وكان الأفضل له أن يؤخّر الصوم إلى آخر الوقت الذي يفوته الصوم بمضي ذلك الوقت، وهذه الأيام آخر أيام الصوم، وإن مضت يعني هذه الأيام، ولم يصم سقط الصوم، وعاد حكم الهدي باعتبار أن يكون الصوم بدلا عن الهدي عرف من الكتاب، والكتاب وقت كونه بدلا لهذه الأيام، فإن المراد من قوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾[٢]، في وقت الحجّ، فبعد فوات هذه الأيام يظهر حكم الأصل، وبنحوه ورد الأثر عن عمر وابن عباس رضي الله تعالى عنهم.

وأما صوم السبعة فيجوز إذا فرغ من أفعال الحجّ وإن لم ينصرف إلى أهله، ولا يجوز قبل أفعال الحجّ؛ لأن صوم السبعة معلّق بالرجوع، لقوله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[٣]، إلا أننا أقمنا سبب الرجوع -وهو الفراغ من أعمال الحجّ- مقام الرجوع، فبقي ما وراءه على أصل التعليق، ولو قدر على الهدي في خلال صوم الثلاث، أو بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدي[٤]؛ لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل، لأن المقصود هو التحلّل ولم يحصل، ويسقط حكم البدل كالمقيم إذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة، ولو وجد الهدي بعد ما حلق قبل أن يصوم السبعة، فلا هدي عليه؛ لأن المقصود قد حصل بالحلق وهو التحلّل، فيسقط حكم البدل.

٣٣٨٦- وفي "المنتقى": بشر بن الوليد[٥] عن أبي يوسف رحمه الله تعالى: إذا صام المتمتِّع ثلاثة أيام، ثم وجد هديًا قبل أن يحلّ انتقض صومه، وإن وجد الهدي بعد ما حلَّ، جاز صومه ولا هدي عليه.

٣٣٨٧- قال محمد رحمه الله تعالى في "الجامع الصغير": كوفيٌّ قدم العمرة في أشهر

---

(١) ذكره الحافظ الزيلعي في "نصب الراية" في كتاب الحج، باب الهدي، وقال: غريب، ولم أجده إلا من قول عطاء، ولكن ذكر استشهاداً له من حديث البخاري، ومن شاء التفصيل، فليرجع إليه.

(٢) نفس الآية.

(٣) نفس الآية.

(٤) وفي "ب" و "ف": لزمه الهدي وسقط حكم الهدي.

(٥) وفي "ب": وفي "المنتقى" رواية البشر عن أبي يوسف.

الحجّ، ففرغ منها وحلق أو قصّر، ثم اتخذ بمكة أو البصرة دارًا، ثم حجّ من عامه، فهو متمتِّع.
اعلم بأن هذه المسألة على أربعة أوجه:

الوجه الأول: إذا أقام بمكة بعد ما فرغ من العمرة وحلق، ثم حجّ من عامه ذلك، وفى هذا الوجه هو متمتِّع أيضًا؛ لأنه داخل الميقات، لما ذكرنا من صورة المتمتِّع.

الوجه الثانى: إذا خرج من مكة، ولكن لم يجاوز الميقات حتى حجّ من عامه ذلك، وفى هذا الوجه وهو متمتِّع أيضًا؛ لأن داخل الميقات فى حكم جوف مكة، فكأنّه لم يخرج من مكة.

الوجه الثالث: إذا خرج من مكة ولكن لم يجاوز المواقيت، وعاد إلى أهله، ثم حجّ من عامه ذلك، وفى هذا الوجه وهو ليس بمتمتّع؛ لأنه ألمّ بأهله بين العمرة وبين الحجّ إلمامًا صحيحًا، لأن العود إلى مكة غير مستحق[(١)] عليه، فإن رجع إلى أهله بعد ما حصل له التحلّل بالحلق، حتى إنّ هذا الكوفى لو ساق مع نفسه هديًا والباقى بحاله، كان متمتِّعًا عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى؛ لأن الإلمام ههنا غير صحيح، لأن سوق الهدى يداوِم[(٢)] الإحرام، ولا ينفع[(٣)] التحلّل بالحلق، ولو أدام الإحرام كان العود مستحقًا لأجل الإحرام، فلا يصح الإلمام.

الوجه الرابع: إذا خرج من الميقات، وأتى البصرة واتخذها دارًا، ثم حجّ من عامه ذلك، قال فى الكتاب: هو متمتّع، ولم يذكر فيه خلافًا. وروى الحاكم الشهيد عن أبى عصمة عن سعد بن معاذ: أن ما ذكر فى الكتاب قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وعلى قولهما: لا يكون متمتِّعًا، وهكذا ذكر الطحاوى فى كتابه، وذكر الجصّاص: أنه لا يكون متمتِّعًا على قول الكل.

وجهه أن لا يصير متمتِّعًا، أنه لمّا اتخذ البصرة دارًا فقد انتهى السفر الأول نهايته، واتحاد السفر شرط التمتُّع، وجه أن يصير متمتِّعًا، أن شبهة السفر بالأول [قائم][(٤)]؛ لأنه حاصل فى سفر واحد حقيقة، لأنه لم يعد إلى وطنه الذى أنشأ السفر منه.

---

(١) وفى "ف": مستحسن.

(٢) وفى "ف": لأن سوق الهدى قد قام الإحرام.

(٣) وفى "ب" و"ف": لا يقع.

(٤) أثبت من "ب".

٣٣٨٨- ودم المتمتِّع نسك، فيجب احتياطًا [إلحاقًا للشبهة][(١)] بالحقيقة. قال القدورى: لو أحرم بعمرة، وفرغ منها وتحلّل، وأقام بمكة حتى دخل عليه أشهر الحجّ، فأحرم بعمرة أخرى لم يكن متمتِّعًا؛ لأنه بمنزلة أهل مكة، ولا تمتّع فى حق أهل مكة، فإن خرج من مكة ثم عاد محرمًا بالعمرة، لم يكن متمتِّعًا إلا إذا رجع إلى أهله فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: إذا خرج إلى موضع لأهله التمتُّع والقِران- وهو ما وراء ذلك الميقات - فهو متمتِّع، فإن خرج قبل دخول أشهر الحجّ إلى موضع لأهله التمتُّع والقِران، فأحرم بالعمرة كان متمتِّعًا فى قولهم.

٣٣٨٩- إذا خرج المكى إلى الكوفة، وقرن صح قِرانه، ولو خرج إلى الكوفة وأهلّ بالعمرة واعتمر، ثم حجّ لم يكن متمتِّعًا؛ لأنه صار ملمّا بأهله بين الحجّ والعمرة، ولو أن المكى خرج إلى الكوفة، وأحرم بعمرة، وساق الهدى لم يكن متمتِّعًا، وصح إلمامه مع سوق الهدى بخلاف الكوفى؛ لأن العود مستحق على الكوفى، فمنع صحة الإلمام، والعود غير مستحق على المكى [فلا يمنع صحة الإلمام][(٢)].

٣٣٩٠- مكّى أو كوفىّ تجاور بمكة أحرم بعمرة وطاف لها شوطًا، ثم أحرم بحجّة قال: يرفض الحجّة، وعليه لرفضها دم، فإن مضى عليها أجزأه، وكان عليه لجمعه بينهما دم، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وهذا بناء على ما قلنا: إنه لا تمتُّع فى حق أهل مكة، فلا بد من رفض أحدهما، وإذا لم يطف لعمرة رفض العمرة؛ لأنه لم يتصل الأداء بالعمرة، كما لم يتصل بالحجة، والعمرة أخف النسكين، فكان رفضها أولى. وإن طاف لعمرته رفض الحجّة بلا خلاف، وكذلك إذا أتى بأكثر طواف العمرة رفض الحج[(٣)] بلا خلاف، وإن طاف أقلها بأن طاف لها شوطًا، أو شوطين، أو ثلاثًا، قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: يرفض العمرة. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: يرفض الحجّ، ثم إذا رفض الحجّة كان عليه دم لرفضها وعليه حجّة، وعمرة [الحجّ بالدخول والعمرة][(٤)]؛ لأنه لم يأت أفعال الحجّ فى السنَة التى أحرم فيها، فصار كفائت[(٥)] الحجّ، فإن حجّ من عامه ذلك، فلا عمرة عليه. وإن

---

(١) أثبت من "ب".

(٢) أثبت من "ب" و"ف".

(٣) كذا فى "التاتارخانية"، وفى الأصل و"ظ": رفض العمرة. وهو غير صواب.

(٤) أثبت من "ب" و"ظ" و"ف"، وفى "م": الحج بالدخول فى العمرة.

(٥) وفى "م": كفارة.

لم يرفض شيئًا من ذلك، ومضى فيها خرج عن العهدة، وعليه دم لأجل الجمع، ولكن هذا دم جبر كارتكاب المنهى، حتى لا يباح التناول للغنى -والله سبحانه وتعالى أعلم- .

الفصل الحادى عشر
فى الإحصار

٣٣٩١- المحصر هو الممنوع عن الوصول إلى بيت الله بعد الإهلال بحجّة أو عمرة، وحكمه فى الشرع أنه يتحلّل بشاة يبعث بها إلى الحرم، فتذبح هناك، قال أهل التفسير: معنى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[1]، فإن أحصرتم، فلكم التحلّل بالهدى، ولا خلاف لأحد أن المحصر بالعدو يتحلّل بالهدى، وأما المحصر بالمرض هل يتحلّل بالهدى؟ عندنا يتحلّل، وعند الشافعى رحمه الله تعالى لا يتحلل، والمرض الذى يثبت الإحصار عندنا، أن يقعده عن الذهاب والركوب إلا بزيادة مرض؛ وهذا لأن التحلّل للمحصر، وإنما يثبت كيلا يلزم الزيادة على موجب إحرامه، إن اختار المضى خاف على نفسه، وعلى ماله، وإن اختار الترك يبقى فى الإحرام، إذ هو بالإحرام التزم الكف إلى وقت معلوم، فإذا اختار الترك يزداد الكف على ذلك الوقت، فيشرع له التحلّل ليتقى تلك الزيادة، وهذا المعنى موجود فى المريض؛ لأنه متى لم يمض يزداد الكف فى المحظورات، ولو مضى لحقه زيادة مرض، فيشرع له التحلّل لتنتفى الزيادة. ولايلزم الذى ضلّ الطريق؛ لأن التحلل فى حق المحصر بهدى ينحر عنه فى الحرم، وهو لا يجد من يبعث بالهدى إلى الحرم، ولو وجد لا يبقى محصرًا؛ لأنه وجد الطريق.

٣٣٩٢- قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: لو كان الذى وجده فارسًا، وهو لا يقدر على الذهاب معه، جاز له أن يبعث بالهدى على يديه ليتحلّل، ولا يلزم المحبوس بالدين؛ لأن المديون إنما يحبس إذا كان مليئًا مماطلا، وإذا كان بهذه الصفة فهو غير ممنوع؛ لأنه قادر على أن يقضى الدَّين ويخرج، حتى لو حبس ظلمًا كان له أن يتحلّل بالهدى، كالممنوع بالعدو والمرض.

٣٣٩٣- والمهلّلة[2] بالحجّ، أو العمرة إذا فقدت المَحرم، وبينها وبين مكة مسيرة سفر، تصير محصرة عندنا؛ لأنها صارت ممنوعة عن الذهاب شرعًا، وكذلك إذا أحرمت بحجّة التطوع ومنعها زوجها، فهى محصرة؛ لأن حق المنع باقٍ للزوج شرعًا، وكان أولى بالاعتبار من المنع الباطل، وهو المنع من العدوّ، وله أن يحلّلها بما هو من محظورات الإحرام، فإذا

---

(١) البقرة: ١٩٦.

(٢) هكذا فى الأصل و" ظ "، لعل الصواب المهلة.

حلّها، فعليها هدى، وحجّة، وعمرة، فرق بين حجّة التطوع وحجّة الإسلام، فإن حجّة الإسلام إذا صارت محصرة لانعدام زوجها معها لا تتحلّل بالهدى؛ لأن هناك المنع ليس لحق الزوج، بل شرعًا بفقد المحرم، فصار نظير المنع بسبب المرض، حتى لو كانت لها زوج يحلّها زوجها عن حجّة الإسلام، وعليها دم.

٣٣٩٤- وفسّر القدورى فى كتابه، فقال: شاة أو بقرة أو بدنة[١]، والبدنة أفضل، ثم هذا الدم، وجميع ما يجب من الدماء يختص جوازها بالحرم باتفاق بين العلماء رحمهم الله تعالى، وهل يختص جوازها بيوم النحر؟ ففى دم الإحصار اختلاف، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: لا يختص [وقالا: يختص][٢]، ودم المتعة والقِران يختص جوازهما بيوم النحر بلا خلاف، وما سواهما من الدماء لا يختص جوازه بيوم النحر بلا خلاف، ثم المحصر بالحجّ إذا بعث بالهدى يواعد صاحبه أن ينحر عنه فى يوم، كذا عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى؛ لأن الإحصار عنده غير موَقَّت بوقت، فاحتيج إلى المواعدة؛ ليصير وقت الإحلال معلومًا له، فأما عندهما دم الإحصار [من الحجّ][٣] موقّت بيوم النحر، فلا حاجة إلى المواعدة، وإنما يحتاج إلى المواعدة فى المحصر بالعمرة، فإذا بعث المحصر بالهدى، وذبح عنه حل له كل شيء، فلا حلق عليه عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى؛ [لأن الحلق شرع للتحلّل، وفى حق المحصر التحلّل بذبح الهدى، فسقط الحلق عنه][٤].

٣٣٩٥- فى "المنتقى": هشام[٥] عن محمد رحمه الله تعالى: فى المحرم سُرق نفقته: أنه ليس بمحصر إذا كان يقدر على المشى [يلبّى][٦] ويسأل الناس، وإن كان لا يقدر على المشى، فهو محصر، وكذلك إذا كان قادرا فى يومه ذلك، ولكنه يخاف أن يعجز عنه فى نصف الطريق أو بعضه عن ذلك، ولا يقدر على المضى، ولا على الرجوع، ولا يثق على نفسه بقوة على ذلك، فهو محصر.

٣٣٩٦- ثم إذا تحلّل المحصر بالهدى، وكان مفردًا بالحج، فعليه حجّة وعمرة من

---

(١) وفى "ف": أو بقرة أو بدنة، أو ترك بقرة أو بدنة، والبدنة أفضل.

(٢) أثبت من "ب".

(٣) هكذا فى "ب"، وفى "ظ" و"ف" و"م": فى الحج.

(٤) أثبت من النسخ الموجودة عندنا جميعًا.

(٥) وفى "ب": ابن سماعة عن محمد.

(٦) أثبت من "ب" و"ف".

القابل ، أما الحجّة فظاهر ، وأما العمرة فلأنه فى معنى فائت الحجّ ؛ لأنه كان خروجه عنها بعد صحة الشروع قبل أداء الأعمال ، وعلى فائت الحجّ أعمال العمرة ، ولم يأت بها ، وإن كان مفردًا بالعمرة فعليه عمرة مكانها ، وإن كان قارنًا فإنما يتحلّل بذبح هديين ، وعليه عمرتان ، وحجّة ، وعمرة أخرى بسبب فوت الحجّ .

٣٣٩٧- وإن كان المحصر معسرًا لا يجد الهدى ، أقام حرامًا حتى يطوف ويسعى ، كما يفعله فائت الحج ، قال محمد رحمه الله تعالى فى "الجامع الصغير" : فى محرم بالحجّ يقف بعرفة ، ثم يخرج إلى الحلّ لحاجة له فيحصر ، لا يكون محصرًا حتى لايتحلّل بالهدى ، وهو محرم على النساء حتى يطوف طواف الزيارة[١] ، فإذا ذهب أيام التشريق ، ثم وجد سبيلا إلى البيت بعد ذلك يطوف[طواف الزيارة ويطوف[٢]] طواف الصدر ، يأتى به فى حال قيام الإحرام من وجه ، إلا ما لو شرعنا الهدى [للإحلال][٣] لا يبقى للصوم مصيرًا ، وكان ذلك سببًا لإبطال ما هو الأصل لا من دونه ، وهو لا يجوز .

ثم قال : وهو محرم فى حق النساء حتى يطوف طواف الزيارة ، ويطوف طواف الصدر ؛ لأن هذا الإحصار لـمّا لم يعتبر شرعًا صار وجوده وعدمه بمنزلة ، ولو عدم الإحصار حتى ذهب أيام التشريق ، عليه أن يطوف طواف الزيارة وطواف الصدر ، كذا ههنا . ثم هل يحلق يوم النحر حيث أحصر ، أو يؤخر الحلق إلى أن يجد سبيلا إلى البيت [بعد ذلك][٤] فيحلق فى الحرم؟ أشار فى "الجامع الصغير" إلى أنه حلق يوم النحر حيث أحصر . و[ذكر][٥] فى "الأصل" أنه يؤخر الحلق .

٣٣٩٨- ولو أحرم بالحجّ وأتى مكة قبل الوقوف بعرفة ، فأحصر بها لا يكون محصرًا ، فالإحصار بمكة وهو فى الحرم ليس بإحصار عندنا ، واختلف المشايخ رحمهم الله تعالى

---

(١) وفى "ب" و "ف" : حتى يطوف طواف الزيارة ، وإنما يكون محصرًا على التفسير الذى قلنا ؛ لأن معظم أركان الحج الوقوف بعرفة ، ألا ترى أن الوقوف يؤتى به حال قيام الإحرام من كل وجه ، وطواف الزيارة يؤتى به حال قيام الإحرام . . . إلخ .

(٢) أثبت عن "التاتارخانية" .

(٣) هكذا فى باقى النسخ التى عندنا ، وكان فى الأصل : للإحرام .

(٤) هكذا فى "ف" .

(٥) هكذا فى "ب" و "م" ، وكان فى الأصل ، و "ف" : وذلك .

فيه بعضهم قالوا: إنما لا يكون[١] إحصاراً إذا امتنع من الوقوف بعرفة دون البيت، أو منع عن البيت دون الوقوف بعرفة؛ لأنه إذا منع عن أحدهما لا يزداد عليه موجب إحرامه، ولو لم يتحلّل بالهدى، لأنه لو منع عن البيت يقف بعرفة، ثم يحلق ويتحلّل [وإن منع عن الوقوف يطوف بالبيت ثم يحلق ويتحلّل][٢]، فإن فائت الحج [يتحلّل بالطواف][٣]، وإلى هذا أشار القدورى رحمه الله تعالى فى كتابه، حيث قال: ولا يكون محصراً فى الإحرام إذا أمكنه الطواف، فأما إذا منع عنهما كان محصراً، يتحلّل بالهدى؛ لأنه لو لم يتحلّل يزداد عليه موجب إحرامه، وبعضهم قالوا: لا يصير[٤] محصراً وإن منع عنهما؛ لأن الإحصار بمكة عنهما بعد ما صارت مكة دار الإسلام نادر، والنادر لا عبرة له، فصار وجوده والعدم بمنزلة.

٣٣٩٩- وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى: أنه قال: سألت أبا حنيفة رحمه الله تعالى: هل على أهل مكة إحصار؟ قال: لا، قلت: رسول الله ﷺ أحصر بالحديبية، قال: كان مكة يومئذ فى حكم أهل الحرب، واليوم هو فى حكم أهل الإسلام، أشار إلى ما قلنا. وفى "المنتقى": عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: إذا كان بمكة عدو يحول بينه وبين الدخول، كما حال المشركون بين رسول الله ﷺ وبين دخول مكة، يكون محصراً.

---

(١) هكذا فى "التاتارخانية"، وفى الأصل و"ظ": إنما يكون.

(٢) أثبت من "ب" و"ف" و"م".

(٣) أثبت من "ب" و"ف".

(٤) وفى "ب": لا يعتبر.

الفصل الثانى عشر
فى معرفة فائت الحج، وبيان أحكامه

٣٤٠٠- فنقول: فائت الحجّ من فاته الوقوف بعرفة، من حين تزول الشمس من يوم عرفة إلى أن يطلع الفجر من يوم النحر على ما مرّ، فإذا لم يقف فى شىء من هذا الوقت، فقد فاته الحجّ، وعليه أن يتحلّل بأفعال العمرة عندنا، ويطوف ويسعى ويحلق، قال عليه الصلاة والسلام: «فائت الحج يحل بالعمرة»(١)، ولا دم عليه عندنا بخلاف المحصر؛ لأن الدم فى حق المحصر إنما يجب للتحلّل، وفائت الحجّ يتحلّل بأفعال العمرة، فلا حاجة له إلى الدم، هذا إذا كان فائت الحجّ مفردًا بالحجّ، وإن كان قارنًا طاف لعمرته ويسعى لها أولا، ثم يطوف طوافًا آخر، ويسعى لفوات الحجّ ويحلق.

٣٤٠١- وإن كان فائت الحجّ متمتّعًا قد ساق الهدى بطل تمتّعه [لما ذكرنا من صورة المتمتّع قبل هذا](٢)، ويصنع بهديه ما شاء؛ [لأن الدم فى حق المتمتّع للجمع](٣)، ثم فائت الحجّ إذا تحلّل بأفعال العمرة، هل ينقلب إحرامه عمرة؟ ذكر فى غير رواية الأصول: أن على قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى: لا ينقلب، بل يبقى إحرام الحج(٤)، وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى ينقلب.

وفائدة هذا الاختلاف تظهر فيما إذا أحرم بحجّة أخرى، على قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى: يرفضها حتى لا يصير محرمًا بحجّتين، وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى: لا يرفضها، بل يمضى فيها؛ لأنه محرم بعمرة، أضاف إلى إحرامه بحجّة، وعند محمد رحمه الله تعالى: لا يصح الثانى كما لو أحرم قبل [الفوات](٥).

وفى "نوادر بشر بن الوليد": عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: أنه يرفضها كما هو قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وهذا إشارة إلى أن قول أبى يوسف كقول أبى حنيفة. وفى بعض المواضع فى "كتاب المنتقى" يشير إلى أنه ينقلب إحرامه إحرام عمرة من غير ذكر

(١) كما فى رواية أخرجها مالك فى "الموطأ": ٤٣٠، فى باب الرجل يفوته حج.

(٢) أثبت من "ب".

(٣) أثبت من "ب".

(٤) وفى "م": إحرام الجمع.

(٥) أثبت من "ب" و"م" و"ظ"، وكان فى الأصل: قبل الطواف.

خلاف، وثمرته تظهر فيما إذا أهلّ بعد فوات الحجّ بعمرة رفضها، حتى لا يصير محرمًا بعمرتين، وفي بعض المواضع يشير إلى أن إحرام الحج [يبقى][1] من وجه دون وجه من غير ذكر خلاف. وثمرته تظهر فيما إذا أهلّ بعد فوات الحجّ بحجّة أو عمرة، رفضها أيامًا كان، والصحيح قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى؛ لأن الحاجة إلى الخروج عن إحرام الحجّ بأفعال العمرة، ولو صار إحرامه إحرام عمرة، لم يكن التحلّل واقعًا عن إحرام الحج.

---

(١) هكذا في "ب" و"ف" و"م"، وكان الأصل و"ظ": سعى.

الفصل الثالث عشر في الجمع بين الإحرامين

٣٤٠٢- يجب أن يعلم بأن الجمع بين إحرامي الحجّ وإحرامي العمرة بدعة، ولكن إذا جمع بينهما لزمتاه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، وعند محمد: يلزمه أحدهما؛ لأن الإحرام ما شرع إلا للأداء، فلا يتصور وأداء حجّتين وعمرتين معًا، فلا يتصور الإحرام بهما، كالتحريمة في باب الصلاة لما شرعت للأداء لا يتصور التحريمة للصلاتين، كما لا يتصور أداء الصلاتين معًا، وهما قالا: إن الإحرام بالحجّ التزام محض في الذمّة، بدلالة أنه يصحّ منفصلا عن الأداء، والذمّة تسع لحجّة كثيرة، بخلاف التحريمة للصلاة؛ لأنها لا تصح إلا على وجه يتصل بها الأداء، والأداء لا يتصور، فانعدم الإحرام لانعدام اتصال الأداء، إلا أنه لا بدّ من رفض أحدهما تورعًا عن النهي.

بعد هذا قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: إذا توجّه إلى أحدهما يصير رافضًا للأخرى، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: كما فرغ عن الإحرامين[1] يصير رافضًا للأخرى، وفائدة الاختلاف تظهر فيما إذا قتل صيدًا قبل أن يتوجه إلى أحدهما، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى عليه قيمتان، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى عليه قيمة واحدة، وكذلك إذا أحصر في هذه الحالة، فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى يحتاج إلى هديين للتحلّل، وعلى قول أبي يوسف يكفيه هدى واحد، والصحيح ما قاله أبو حنيفة رحمه الله تعالى؛ لأن البقاء لا يحتاج فيه إلى الدليل، وإنما هو لعدم الرافع، والرافع تعذّر الجمع أداء، وذلك لا يكون قبل الأداء ما لم يأخذ في الأداء إلا برفض إحداهما.

ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى في رواية: لا يصير رافضًا حتى يبتدئ بالطواف؛ لأن الأداء عنده يتحقق، إلا أن في ظاهر الرواية جعل السر إلى إحداهما[2] قائمًا مقام الأداء، كما في مصلى الظهر إذا توجّه إلى الجمعة، وكما أن الجمع بين إحرامي الحج، وبين إحرامي العمرة بدعة، فكذلك بناء أعمال العمرة على أعمال الحج بدعة، أما بناء إحرام الحجّ على إحرام العمرة فليس ببدعة، حتى إن من أحرم بحجّة، فطاف لها شوطًا، ثم يهل بعمرة رفض العمرة؛ لأنه إذا طاف بحجّة فقد أتى بفعل من أفعال الحجّ، فلو مضى في العمرة يصير بانيًا

(١) هكذا في الأصل و"ظ"، لعل الصواب: عن أحد الإحرامين.

(٢) لعل الصواب: السير إلى إحديهما... إلخ.

العمرة على الحجّ، وأنه غير مشروع.

٣٤٠٣- ولو أحرم بحجّة، ثم أحرم بعمرة قبل أن يطوف لحجّته شوطًا، فإنه لا يرفض العمرة؛ لأنه لم يأت بفعل من أفعال الحجّ [لأن الإحرام ليس من أفعال الحجّ][1] فلا يصير بانيًا العمرة على الحجّ، بل هي إحرام العمرة على إحرام الحجّ، وأنه غير منهى عنه. في "المنتقى": عن محمد رحمه الله تعالى: إذا أحرم بشيء لا ينوى به حجًا ولا عمرة، ثم أحرم بحجّة فالأول عمرة إن شاء وإن أبى، وإن أحرم بعمرة فالأول[2] عمرة إن شاء وإن أبى، وإن كان الإحرام الثاني لا يريد به شيئًا أيضًا فهو قارن، وإن كان الذي أحرم بها أولا عمرة، فهذا حجّ.

٣٤٠٤- ولو أحرم بشيئين فالأداء أن يكون مميزا فيهما إن شاء حجتين، وإن شاء عمرة وحجّة [قال: هذا عمرة وحجة][3] إن شاء، وإن أبى، وهذا على الصحة لا يكون على غير ذلك، وإن أحرم بإحرام لا ينوى حجّة ولا عمرة، ثم أحرم بعد ذلك بإحرام آخر لا ينوى حجّة ولا عمرة، ثم أحرم بعد ذلك بإحرام آخر، لا ينوى حجّة ولا عمرة، فهذا كله حجّة وعمرة، ولو أحرم بإحرامين لا نيّة له فيهما، ثمّ أحرم بإحرامين لا نية له فيهما، قال محمد رحمه الله تعالى: الأولان حجّة وعمرة، والآخران باطل.

---

(١) هكذا في "ب".

(٢) هكذا في الأصل و"ظ"، وفي "التاتارخانية": فالأول حجة... إلخ.

(٣) أثبت من "ب" و"م" و"ف".

الفصل الرابع عشر فى الحلق والتقصير

٣٤٠٥- الحلق والتقصير مشروعان فى حق الرجل للتحلّل عن الإحرام، والحلق أفضل من التقصير، وأما المرأة فلا حلق عليها؛ لأن الحلق فى حقها نوع مثلة، ولكنها تقصّر بأخذ شيء من أطراف الشعر مقدار أنملة، هكذا قال ابن عمر رضى الله تعالى عنهما، والأفضل لها أن تقصّر من كل شعر، وإن قصّرت بعض رأسها، وتركت البعض أجزأها، إذا كانت ما قصّرت مقدار ربع الرأس فصاعدًا، وإن كان أقل من ذلك لا يجزئها اعتبارًا للتقصير فى حقها بالحلق فى حق الرجل، وإذا جاء وقت الحلق، ولم يكن على رأسه شعر بأن كان حلق قبل ذلك، أو بسبب آخر ذكر فى الأصل أنه يجرى الموسى على رأسه، لأنه لو كان على رأسه شعر كان المأخوذ عليه إجراء الموسى وإزالة الشعر، فما عجز عنه سقط، وما لم يعجز عنه يلزمه.

٣٤٠٦- ثم اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى أن إجراء الموسى مستحب أو واجب، والأصح أنه واجب، والحلق فى حق الحاج يتوقت بالمكان وهو الحرم، وبالزمان وهو يوم النحر عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى، حتى لو أخّره عن يوم النحر، أو عن الحرم يلزمه الدم، وعلى قول أبى يوسف رحمه الله تعالى: لا يتوقّت بالزمان ولا بالمكان، حتى لا يلزمه الدم إن أخّره عن المكان أو عن الزمان، وعلى قول محمد رحمه الله تعالى: يتوقّت بالمكان، حتى يلزمه الدم بالتأخير عن المكان[1]، ولا يلزمه الدم بالتأخير عن الزمان، وفى حق المعتمر لايختص بالمكان ولا بالزمان بلا خلاف.

٣٤٠٧- وفى "المنتقى": ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى: حاجّ أو معتمر برأسه قروح، لا يستطيع معها إمرار الموسى على رأسه، ولا يصل إلى تقصير شعره وهذا مما يطمع فى برئه قريبًا، أو مما لا يدرى هل يبرأ أو لا يبرأ؟ قال: إذا لم يبقَ إلا الحلق ولا يقدر عليه، ولا أن يمر الموسى على رأسه، فقد حلّ فى العمرة والحج بمنزلة ما لو حلق رأسه، وإن أخّر الإحلال حتى يمر الموسى على رأسه قبل مضى أيام النحر فقد أحسن، وإن لم يؤخر فلا شيء عليه، هذا إذا عجز عن الحلق لقروح فى رأسه، وإن عجز عن ذلك؛ لأنه لم يجد الموسى، أو لم يجد من يحلقه، فهذا ليس بعذر، ولا يجوز له إلا الحلق أو التقصير.

---

(١) كذا فى "التاتارخانية"، وفى "ظ" عكسه.

الفصل الخامس عشر في الرجل يحجّ عن الغير

٣٤٠٨- اختلف عبارة المشايخ رحمهم الله تعالى في المأمور بالحجّ عن الغير إذا حجّ، فعبارة الشيخ الإمام الزاهد شيخ الإسلام المعروف بـ"خواهر زاده": أن على قول أصحابنا رحمهم الله تعالى: أصل الحجّ يقع عن المأمور، وللآمر ثواب النفقة، لأن أصل الحج لو وقع[1] عن الآمر، إنما يقع إذا صار المأمور به نائبًا عن الآمر في أصل الحج [ولم يصر][2]؛ لأن الحجّ عبادة بدنية، والنيابة لا تجزى في العبادات البدنية، والدليل عليه أنه يشترط أهلية المأمور، وهذا يدلّك على أن الفعل ما وقع عن الآمر، ولكن للآمر ثواب النفقة، وصار إنفاق المأمور كإنفاق الآمر بنفسه، وأمكن القول به؛ لأن النيابة تجرى في الإنفاق، ولكن يسقط أصل الحج عن الآمر؛ لأن الإنفاق أقيم مقام الأفعال في حق سقوط الأفعال إلى حالة العجز عن الأفعال، كما أقيم الفداء مقام الصوم، في حق الشيخ الفاني.

وعبارة الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى: أن أصل الحجّ يقع عن الآمر، وبنحوه ورد الأثر، فإن النبي ﷺ قال للخثعمية: «حجّي عن أبيك»[3]، وأنه يدل على أن أصل الحج يقع عن المحجوج عنه، والدليل عليه أنه لا يسقط حجّة الإسلام عن المأمور، ولو وقع أصل الحجّ عن المأمور لسقط عنه حجّة الإسلام، والدليل عليه أن المأمور يحتاج إلى إسناد الإحرام إلى الآمر، والإحرام عقد عن الأداء، فهذا يدلك أن الحجّ يقع عن المحجوج عنه بذلك الإحرام، هذا هو الكلام في حجّة الفرض.

٣٤٠٩- جئنا إلى حجّة التطوع، فنقول: من أمر غيره بحجّة التطوع جاز ذلك، ويصير للآمر ثواب النفقة في طريق الحجّ من حيث[4] إنه سبب إلى الحج بالإنفاق، ويصير المأمور جاعلا ثواب فعله للآمر، وهذا جائز عند أهل السنة، ومن الناس من ينكر جعل الثواب لغيره،

---

(١) وفي "م": لأن أصل الحج يقع عن الآمر، وهذا لأن أصل الحج لو وقع... إلخ.

(٢) أثبت من "ب" و"ف" و"م".

(٣) كما في رواية البخاري: ١٤١٧، ومسلم: ٢٣٧٥، والترمذي: ٨٥٠، وأبي داود: ١٥٤٤، وابن ماجه: ٢٨٩٨، ومالك في "الموطأ": ٧٠٣، والدارمي: ١٧٦٣.

(٤) وفي "م": من غير أنه سبب... إلخ.

عملا بظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلا مَا سَعَى﴾[١]، وأهل السنة يحتجون بما روى: "أن النبى ﷺ ضحى بكبشين أملحين، أحدهما عن نفسه، والآخر عن أمته"[٢]، ولا حجّة له فى الآية، لأن العامل لما جعل سعيه لغيره صار ذلك سعى ذلك الغير، والجواب الذى ذكرنا فى حجّة التطوع صحيح على عبارة جميع المشايخ، أما على عبارة شيخ الإسلام فظاهر، وأما على عبارة شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى فلأن وقوع أصل الحجّ عن الآمر عرف بحديث الخثعمية، وحديث الخثعمية ورد فى الفرض لا فى النفل.

٣٤١٠- ثم إنما يسقط حجّة الفرض عن الإنسان بإحجاج غيره إذا كان المحجّ وقت الأداء عاجزًا عن الأداء بنفسه، ودام عجزه إلى أن مات، أما لو زال عجزه بعد ذلك، فلايسقط عنه حجّة الفرض، لأن الأصل فى هذا الباب حديث الخثعمية، وأنه ورد فى حق الشيخ الفانى، فبقى غيره على أصل القياس، والقياس يأتى ذلك، بيان هذا فيما ذكر محمد فى "الأصل": رجل أحجّ رجلا وهو مريض، فلم يزل مريضًا حتى مات، فهو جائز عن حجّة الإسلام، وإن صحّ لا يجزئه عن حجّ الإسلام. وروى المعلى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: إن برأ من مرضه قبل فراغ المأمور من الحجّ فعليه الإعادة، وإن برأ بعد ما فرغ المأمور عن الحجّ فلا إعادة، وجعل هذا نظير التكفير بالصوم إذا قدر على التحرير، ونظير المصلى بالتيمّم إذا قدر على الماء.

٣٤١١- وإن أحجّ رجلا وهو صحيح، أجزأه عن التطوع؛ لأن فرض الحجّ يتأدى بالإحجاج حالة العذر، وكل عبادة جاز أداء فرضها بجهة حالة العذر[٣]، جاز أداء نفلها بتلك الجهة فى غير حالة العذر كالصلاة قاعدًا وراكبًا، وكل من كان عاجزًا عجزًا لا يرجى زواله ظاهرًا وغالبًا [يجب عليه أن يُحجّ رجلا إن قدر عليه، ومن كان عاجزًا عجزًا يرجى زواله كالمرض والحبس لا يجب عليه ذلك؛ لأن العبرة للغالب والظاهر فى حق الأحكام، فإذا كان عجزًا لا يرجى زواله غالبًا وظاهرًا أُلحق بالعجز الدائم حقيقة فى حق الإحجاج، وإن كان عجزًا يرجى زواله ظاهرًا أو غالبًا أُلحق بالصحة فى حق عدم وجوب الإحجاج عملا بالغالب

---

(١) النجم: ٣٩.

(٢) أخرجه البخارى فى "صحيحه" (٥٢٣٤ و٥٢٤٥) والحاكم فى "المستدرك" (٣٤٧٨) والبيهقى فى "السنن الكبرى" (١٨٧٨٧) والنسائى فى "سننه" (٤٤١٥) والبزار فى "مسنده" (٣٨٦٧) وأحمد فى "مسنده" (٢٥٨٨٥).

(٣) وفى "ظ": بفرض حالة العذر.

والظاهر فى الفصلين جميعًا][1]، ومن كان عاجزًا وأحجّ رجلا، إن كان عجزًا لا يرجى زواله كان حكمه موقوفًا، فإن استمر به العجز إلى وقت الموت حكم بوقوعه موقع الفرض، والأفضل للإنسان إذا أراد أن يحجّ رجلا عن نفسه [أن يحجّ رجلا قد حجّ عن نفسه][2]؛ لأنه أهدى إلى إقامة الأعمال، ولأنه أبعد من الخلاف، فإن الذى لم يحجّ حجّة الإسلام عن نفسه، لم يجز حجّه عن غيره عند بعض الناس، مع هذا لو أحجّ رجلا لم يحجّ عن نفسه حجّة الإسلام، يجوز عندنا وسقط الحجّ عن الآمر؛ لأن النبى ﷺ حين أمر الخثعمية أن تحجّ عن أبيها لم يستفسر أنها هل حجّت عن نفسها أولا؟

٣٤١٢- وإذا أمر غيره بالإفراد بحجّة أو عمرة فقرَن، فهو مخالف ضامن فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: يجزئ عن الآمر استحسانًا، وهذا الخلاف فيما إذا قرَن عن الآمر، أما لو نوى بإحداهما عن شخص آخر، أو عن نفسه فهو مخالف ضامن بلا خلاف، لهما أنه أتى بالمأمور به زيادة. ولأبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه أمر بقطع جميع المسافة [للحجّ][3]، وهو قطع بعض المسافة للعمرة، فيصير[4] مخالفًا.

٣٤١٣- ولو أمره بالحجّ فاعتمر ثم حجّ من مكة، فهو مخالف فى قولهم؛ لأنه أمره أن يؤدى بالسفر الحجّ، وقد أدى الحجّ من غير سفره، ولو أمره بالعمرة، فاعتمر أولا، ثم حجّ عن نفسه لم يكن مخالفًا، فإن كان حج أولا، ثم اعتمر فهو مخالف، ولو أمره بالحجّ مطلقًا، فحجّ المأمور ماشيًا، فهو مخالف؛ لأن مطلق الأمر بالحجّ فيما بين العباد ينصرف إلى ما فرض الله تعالى على عباده، وذلك الحجّ راكبًا، ولو حجّ على حمار كره له ذلك، والجمل أفضل؛ لأن النفقة فى ركوب الجمل أكثر.

٣٤١٤- ولو أقام بمكة بعد أداء الحجّ، إن كانت إقامة معتادة، فالنفقة فى مال الآمر، وإن كانت غير معتادة فالنفقة فى مال المأمور، والمعتبر فى زماننا أن يقيم إلى وقت خروج الناس، إذ

---

(١) هكذا فى "ب"، وفى "ظ" و"الأصل": الحق بالصحة الدائمة حقيقة، ومن كان عاجزًا، وأحج رجلا إن كان عجزًا لا يرجى زواله ظاهرًا وغالبًا، يحكم بالجواز؛ اعتبارًا للظاهر والغالب، فإن ظهر الأمر بخلاف ذلك الظاهر، يرتفع الجواز، وما لا فلا، وإن كان عجزًا يرجى زواله ظاهرًا و غالبًا.

(٢) أثبت من "ظ" و"ب" و"ف".

(٣) أثبت من "م".

(٤) وفى "ب": فيصير مسافرًا مخالفًا.

لا يمكنه أن يسبقهم فى الخروج، ولو عزم على أن يقيم بمكة زيادة على القدر المعتاد، ثم عزم على الخروج، عادت نفقته فى مال الآمر، إلا أن يكون قد اتخذ مكة دارًا، فلا تعود النفقة بعد ذلك؛ لأن ذلك السفر قد انقطع باتخاذ مكة دارًا، فلا يعود حكمه بعد ذلك، وكذلك إن اتخذ موضعًا آخر وطنًا له ثم بدا له الانصراف، لم يكن له أن ينفق من مال الآمر [ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى: المأمور بالحجّ إذا حج عن المأمور، ثم أحرم بعمرة ينفقه من مال نفسه ما دام معتمرًا؛ لأنه فى العمرة عامل لنفسه، فإذا انصرف أنفق من مال الآمر][1]؛ لأنه مأمور بالانصراف، ولو عجّل المأمور الإحرام، فوصل مكة محرمًا فى شهر رمضان أو بعده، فإنه محرم ينفق من مال نفسه إلى عشر الأضحى، أو قبله بيوم أو يومين على اختلاف ما يدخل الناس مكة، وإن أحصر المأمور بالحجّ، فالدم على الآمر عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى: على المأمور.

٣٤١٥- واعلم أن الدماء ثلاثة: دم مؤنة: وهو دم الإحصار، وأنه على الخلاف، ودم نسك: وهو دم المتعة والقِران، وأنه على المأمور، ودم جبر: وهو ما يجب بالجناية على الإحرام بارتكاب محظور من قتل صيد، أو قلم أظفار، أو ما أشبه ذلك، أو يجب بنقصان تمكن فى مناسك الحجّ، بأن طاف بالبيت منكوسًا، أو محدثًا، أو جنبًا، وأنه على المأمور بلا خلاف.

٣٤١٦- وإذا أمر رجلان رجلا بأن يحج عن كل واحد منهما حجّة، وأهلّ عنهما، فهى عن الحاجّ، ويضمن الحاجّ النفقة إن كان أنفق من مالهما، وإن كان الحجّ عن الحاجّ لكل واحد منهما أمره أن يخلص الحجّ والسفر من غير اشتراك، فإذا أحرم عنهما صار مخالفًا، فيقع فعله عنه، وأما ضمان النفقة؛ لأنه صرف مالهما إلى حج نفسه، وهما لم يأمراه بذلك، فإن عيّن بعد ذلك عن أحدهما لا يصحّ التعيين. فرق بين هذا وبين ما إذا أهلّ بحجّة عن أبويه، فإنه يجوز أن يجعله عن أحدهما، هذا إذا أحرم عنهما.

٣٤١٧- فإن أحرم عن أحدهما مبهما، فإن مضى كذلك صار مخالفًا، فإن عيّن لأحدهما قبل المضى، أى قبل الطواف، أو قبل الوقوف صحّ التعيين استحسانًا، وهو قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى؛ لأن الإحرام عندنا ليس من الأركان مقصودًا، بل شرع وسيلة إلى أداء الأفعال، ولهذا صحّ تقديمه على وقت الأداء وهو أشهر الحجّ، فكان بمنزلة الشرط، وإنما يشترط منه ما يقع التمكن به من الأداء، والمبهم الذى يحتمل التعيين يصح الأداء

(١) أثبت من "ب".

بواسطة التعيين، واكتفى به شرطا بخلاف ما إذا اشتغل بالأفعال، لأنه اتصل بالمقصود، والفعل لا يصح مع الجهالة، وليس أحدهما بأن يقع الفعل عنه بأولى من الآخر، فتعيّن إحرامه عن نفسه، فلايمكنه أن يجعله بعد ذلك لغيره.

ومما يتصل بهذا الفصل:

٣٤١٨- ما ذكر في رواية "الجامع الصغير": رجل توجّه يريد حجّة الإسلام، فأغمي عليه، فأهلّ عنه أصحابه أجزأه، ويصير المغمى عليه محرمًا، حتى لو وقفوا به وطافوا به جاز. وسقط عنه حجّة الإسلام، وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: لا يجزئه، واختلفت عبارة المشايخ في تخريج المسألة، قال بعضهم: لا خلاف بين أصحابنا إن الإحرام يتأدى بالنائب، حتى إنّ من أمر أهل رفقته أن يحرموا عنه متى عجز عن الإحرام بنفسه، فأغمي عليه، فأحرم عنه واحد من أهل رفقته يجوز، ويصير المغمى عليه محرمًا، وإنما وقع الخلاف في هذه المسألة في اختلافهم في أنه هل وجدت الإنابة من المغمى عليه في الإحرام عنه أم لا؟ فهما تمسّكا بالحقيقة والصريح، وقالا: لم توجد الإنابة من حيث الحقيقة والصريح، وأبو حنيفة رحمه الله تعالى تمسّك بالدلالة وقال: الناس فيما بينهم إنما يعتقدون [عقد][1] الرفقة، لاستعانة بعضهم ببعض فيما يحتاج إليه في سفره، هذا هو الكلام في الإحرام.

٣٤١٩- وأما سائر المناسك هل تتأدى بأهل رفقته؟ فمن المشايخ من قال: تتأدى إلا أن الأولى أن يطوفوا به ويقفوا به، ليكون أقرب إلى أداءه لو كان مفيقًا، وإليه مال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى، فعلى هذا القول: لا يقع الفرق بين سائر المناسك، وبين الإحرام، ومنهم من فرّق بين الإحرام وبين سائر المناسك، والفرق أن الاستعانة إنما يتحقق عند العجز، ففي أصل الإحرام يتحقق العجز، وأما في الأعمال لم يتحقق العجز، فإنهم إذا أحضروه المواقف كان هو الواقف والطائف بمنزلة ما لو طاف راكبًا لعذر، ومن المشايخ من قال: لا خلاف بين العلماء أن عقد الرفقة استعانة من كل واحد منهم بأصحابه فيما يعجز عن الفعل بنفسه، والخلاف في هذه المسألة بناء على اختلافهم في أن الإحرام، هل يتأدى بالنائب؟ على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: يتأدى، وعلى قولهما: لا يتأدى، وهذا القائل يقول: لا رواية عنهما فيما إذا أمر أصحابه بالإحرام عنه صريحًا، وإنما الرواية في بدنة بين سبعة نفر،

(١) هكذا في "ف"، وكان في النسخ الباقية الموجودة عندنا: عند.

قلّدها واحد منهم بأمر أصحابه، صار أصحابه محرمين، والرواية عنهما فى التقليد لا تكون رواية فى التلبية قياسًا على الطواف، وسائر الأفاعيل، والمعنى فى الكل أن أعمال الحجّ عبادة بدنيّة، وهذا بخلاف ما لو أغمى عليه بعد الشروع، وطافوا ووقفوا به لايكون؛ لأن ذلك إعانة، وليس بنيابة، ولو كان المغمى عليه يصير واقفًا، لكن بإعانتهم، والإعانة جائزة، وبخلاف الفعل؛ لأنه فعل مالىّ، والنيابة تجرى فى مثله، وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول: الإحرام عينه ليس بمقصود، إذ المقصود تحريم المحظورات، وهذا المقصود يحصل بالنائب، فيصح النيابة كما فى باب الزكاة، بخلاف الوقوف والطواف؛ لأن المقصود من الطواف والوقوف تعظيم البيت، وحصوله فى ذلك المكان، وهذا المقصود لا يحصل بفعل النائب. وأما إذا أحرم عنه من ليس من رفقته لا شك أن على قولهما لا يجوز، وأما على قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى اختلف المشايخ، بعضهم قالوا: يجوز لوجود الإذن دلالة؛ لأنه أنفق مالا عظيمًا، حتى بلغ الميقات، والظاهر أنه يكون متعيّنًا[1] بكل واحد من آحاد الناس بالإحرام عنه، إذا لم يحرم عنه أهل رفقته.

٣٤٢٠- فى "المنتقى": عيسى بن أبان عن محمد رحمه الله تعالى: رجل أحرم بالحج وهو صحيح، ثم أصابه عته فقضى به أصحابه المناسك، ووقفوا به، فلبث كذلك سنين، ثم أفاق أجزأه ذلك عن حجّة الإسلام. قال: وكذلك الرجل إذا قدم مكة وهو صحيح أو مريض، إلا أنه يعقل، فأغمى عليه بعد ذلك، فحمله أصحابه وهو مغمى عليه، وطافوا به، فلما قضوا الطواف أو بعضه أفاق، وقد أغمى عليه ساعة من نهار، ولم يتم ذلك يومًا أجزأه ذلك عن طوافه. قال: لأنه حينما أغمى عليه فصار فى حالة من نحو أن يطاف به من غير نية، فهو بمنزلة ما لو أصابه وجع، وأعجزه عن القيام، فصلى قاعدًا، فلما فرغ منها قدر عن القيام.

٣٤٢١- وفيه أيضًا: ولو أن مريضًا لا يستطيع الطواف إلا محمولا وهو يعقل، قام من غير غشية، فحمله أصحابه وهو نائم فطافوا به، أو حملوه حين أمرهم بحمله وهو مستيقظ، فدخلوا به للطواف حتى نام على رؤوسهم، فطافوا به على تلك الحالة ثم استيقظ، روى ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى: أنه إذا طافوا به من غير أن يأمرهم لا يجزئه، ولو أمرهم، ثم نام بعد ذلك، فطافوا به أجزأه. وكذلك إن دخلوا به الطواف، أو وجّهوا به نحوه فنام، وطافوا به أجزأه، ولو قال لبعض من عنده: استأجر لى من يحملنى، فيطوف بى، ثم غلبته عيناه ونام، ولم يمض الذى أمره بذلك من فوره، بل تشاغل بغيره طويلا، ثم استأجر قومًا

---

(١) وفى "م": مستعينًا، وفى "ب" و "ف": مستغنيًا.

فحملوه، فأتوه وهو نائم فطافوا به، قال: استحسن إذا كان فى فوره ذلك أنه يجوز، فأما إذا طال ذلك ونام، فأتوه واحتملوه وهو نائم، لا يجزئه عن الطواف، ولكن الإحرام لازم بالأمر، قال: والقياس فى هذه [المسألة][١] أن لا يجزئه حتى يدخل الطواف وهو مستيقظ ينوى الدخول فيه، لكنا نستحسن إذا أحضر بذلك فنام، وقد أمر بأن يحمل، فطاف به أنه يجزئه؛ لأنه على تلك النية.

٣٤٢٢- قال محمد رحمه الله تعالى فى "الأصل": والصبى الذى يحجّ به أبوه يقضى المناسك ويرمى الجمار، وأنه على وجهين: الأول إذا كان صبيًا لا يعقل الأداء بنفسه، وفى هذا الوجه إذا أحرم عنه أبوه جاز [والأصل فيه ما روى: أن امرأة أخرجت صبيًا، وقالت: يا رسول الله أ لهذا حجّ؟][٢]، فقال النبى ﷺ: «نعم ولك أجر»[٣].

وإن كان يعقل الأداء بنفسه يقضى المناسك كلها، ويفعل مثل ما يفعله البالغ؛ لأن نوافل العبادة مشروعة فى حق الصبى نظرًا له، حتى يثاب عليه لو أتى، ولو ترك هذا الصبى بعض أعمال الحجّ نحو الرمى وما أشبهه، لم يكن عليه شىء؛ لأنه لو ترك الكل لا شىء عليه، فكذا إذا ترك البعض.

٣٤٢٣- قال فى "الأصل" أيضًا: وكل جواب عرفته فى الصبى يحرم عنه الأب، فهو الجواب فى المجنون؛ لأن المجنون أسوأ حالا من الصبى. ثم الأب إذا أحرم عن ابنه الصغير وارتكب بعض محظورات الإحرام، لم يلزمه بسبب إحرام الصغير شىء؛ لأنه فى حق الإحرام جعل نائبًا عن الصغير، فانتقل فى الصغير حكمًا، ألا ترى أنه يقف بالصغير، ويطوف به، كأن الصغير أحرم بنفسه [ولو أحرم الصغير بنفسه][٤] لا يلزم الأب شىء، كذا ههنا -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

---

(١) هكذا فى "ب" و"ف"، وكان فى الأصل: الجملة.

(٢) أثبت من "ب".

(٣) أخرجه مسلم: ٢٣٧٧، والنسائى: ٢٥٩٧، وأبو داود: ١٤٧٥.

(٤) أثبت من "ب" و"ف" و"م".

الفصل السادس عشر فى الوصية بالحجّ

٣٤٢٤- إذا أوصى بأن يحجّ عنه وهو فى منزله ، إن بيّن مكانًا يحجّ عنه من ذلك المكان بالإجماع ، فإن لم يبيّن مكانًا يحجّ عنه من وطنه عند علمائنا [الثلاثة][(١)] رحمهم الله تعالى ؛ لأن الوصية بالإحجاج أمر بإنابة غيره مقام نفسه فى الحجّ ، إنما ينصرف مطلق هذا الأمر إلى ما كان واجبًا على المنوب عنه ، والواجب على المنوب عنه الحجّ من [وطنه][(٢)] ، حتى لا يجب عليه ما لم يملك الزاد والراحلة قدر ما يحمله من وطنه إلى مكة ، ويرده إلى بلده ، وهذا إذا كان ثلث ماله يكفى للحجّ من وطنه ، فأما إذا كان لا يكفى لذلك ، فإنه يحجّ عنه من حيث يمكن الإحجاج عنه بثلثه ؛ لأنه تعذّر صرف مطلق الأمر ههنا إلى الإحجاج من وطنه ، وهكذا ذكر فى "الجامع الصغير" ، وإليه أشار فى "الأصل" . وذكر فى "شرح القدورى" : أن القياس أن يبطل الوصيّة فى هذه الصورة ، وفى الاستحسان : أن لا يبطل ، ويحجّ عنه من حيث يبلغ ، وليس هذا إذا كان له أوطان شتى ، فإن فى تلك الصورة يحجّ عنه من أقرب أوطانه إلى مكة ، لا من أبعد أوطانه عن مكة ؛ لأنه إذا حجّ من أقرب أوطانه إلى مكة كان الغائب نائبًا لجميع ما على المنوب عنه ؛ لأن على المنوب أن يحجّ من أى وطنه شاء ، ولا كذلك ما إذا كان له وطن واحد .

٣٤٢٥- هشام عن محمد رحمه الله تعالى فى "نوادره" : مكّى قدم خراسان ، ومات بها ، وأوصى أن يحجّ عنه ، قال : يحجّ عنه من مكة ، وإن أوصى أن يقرَن عنه ، يقرَن عنه من حيث مات ؛ لأنه لا قرَان لأهل مكة ، وإذا خرج من بلده يريد الحجّ فمات ، فأوصى أن يحجّ عنه ، فإنه يحجّ عنه من حيث مات فى قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ، وفى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى : يحجّ عنه من وطنه ، هكذا ذكر المسألة فى "الجامع الصغير" ، وذكر فى "الجامع الكبير" : أنّ القياس أن يحجّ عنه من وطنه ، وفى الاستحسان يحجّ عنه من حيث مات ، وذكر فى "وصايا المبسوط" : أنّه يحج عنه من حيث أوصى ، أو مات ، ولم يذكر الخلاف ، والقياس ، والاستحسان ، وبعض مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا : يجعل ما ذكر

(١) هكذا فى "ف" .

(٢) هكذا فى "ب" و "ف" ، وكان فى الأصل : رحله .

فى الجامعين تفسيراً لما أبهم فى "المبسوط"، ويجعل بعض ما ذكر فى "الجامع الصغير" تفسيراً لبعض ما ذكر فى "الجامع [الكبير"، وبعض ما ذكر فى "الجامع الكبير" تفسيراً لبعض ما ذكر فى "الجامع][1] الصغير"، فصار حاصل الجواب على قول هذا القائل : إنه يحجّ من وطنه قياسًا، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى، ومن حيث مات وأوصى استحسانًا وهو قولهما، وهذا إذا خرج من وطنه يريد الحجّ، فأدركه الموت فى الطريق.

٣٤٢٦- وأما إذا خرج من وطنه يريد التجارة لا الحجّ، ثم مات وأوصى بأن يحجّ عنه حج عنه من وطنه، لا من حيث إنه مات عندهم جميعًا، وكذلك على هذا الخلاف إذا أحجّ الوصى عن الميت رجلا، ومات النائب فى بعض الطريق، حتى وجب على الوصى أن يحج رجلا آخر عن الميت، فعلى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى : يحجّ آخر عنه من وطنه، لا من حيث مات الأول، وعندهما من حيث مات الأول.

٣٤٢٧- وحاصل الخلاف فى هذه المسألة راجع إلى ما أدى من السفر بنيّة الحجّ، هل يبطل بالموت أم لا؟ عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى يبطل، وهو القياس، فلا يجوز البناء عليه، وعندهما : لا يبطل، وهو استحسان فيجوز البناء عليه، وإذا أوصى أن يحجّ عنه، فأحجّوا عنه رجلا، فسرقت نفقته فى بعض الطريق أو هلكت، أو سرقت النفقة، أو هلكت بعد ما دفعت إليه قبل أن يسافر، فعلى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى : عليهم أن يحجّوا عنه آخر من ثلث ما بقى فى أيديهم من حيث أوصى الميت؛ لأن الأول لم يتم، ألا ترى أن الميت لو كان أوصى أن يعتق عنه نسمة، فاشترى الوصى أو الوارث نسمة بمائة درهم، فمات قبل أن يعتق، كان عليهم أن يعتقوا لآخر من ثلث ما بقى فى أيديهم إلى أن يبقى من المال حبَّة.

٣٤٢٨- وقال محمد رحمه الله تعالى : إذا قاسم الوصى الورثة ودفع حقوقهم، وأخذ الوصية، ثم دفعها إلى النائب، أو دفع الورثة النفقة إلى النائب، فسرقت أو هلكت فى يد النائب، لم يجب عليهم أن يحجّوا عن الميت رجلا آخر. وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى : يحجّ الوصى رجلا آخر إن بقى من الثلث الأول شىء، وإن لم يبقَ من الثلث الأول شىء، فلا يحجّ آخر.

٣٤٢٩- وصورة هذه المسألة : إذا هلك الرجل، وترك ثلاثة آلاف درهم، وقد كان

---

(١) أثبت من "ب".

أوصى أن يحجّ عنه، فدفع الوصى إلى رجل ألف درهم ليحجّ عنه، فسرق ذلك من يده[1]، فعلى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى: يحجّ عنه من ثلث ما بقى، وذلك ستمائة وستة وستون وثلثان. وعلى قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: تبطل الوصية ولا يحجّ عنه.

٣٤٣٠- ولو ترك أربعة آلاف درهم، فقاسم الوصى مع الورثة، وأخذ ألفًا، ودفع ثلاثة آلاف درهم إلى الورثة، ثم دفع الألف إلى رجل ليحجّ عن الميّت، فهلكت الألف من يده أو سرقت، فإنّ على قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى: يحجّون عن الميت من ثلث ما بقى، وذلك ألف درهم؛ لأن ما بقى ثلاثة[2] آلاف درهم، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: يحجّ عنه بما بقى من الثلث الأول، وذلك ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث، وعلى قول محمد رحمه الله تعالى إذا سرقت الألف التى دفعها بطلت الوصية، ولا يحجّ عنه آخر.

٣٤٣١- وفى "المنتقى": بغدادىّ أوصى أن يحجّ عنه حجّة الإسلام بثلث ماله، وثلث ماله يبلغ من بغداد، فأحجّ الوصىّ رجلا من الكوفة، فالوصى ضامن، وإن أحجّ الوصى رجلا من نهر صرصر، ونهر صرصر قريب من بغداد، فالقياس أن يصير الوصى مخالفًا. وفى الاستحسان: إذا كان أحجّ من موضع مصره، يمكن للرجل أن يذهب من ذلك المصر إلى ذلك الموضع، ويرجع المصر عند الليل يجوز، وإن كان أكثر من ذلك لا يجوز؛ لأن المسافة إن كانت بهذه الصفة، فهى ساقطة الاعتبار شرعًا، عرف ذلك فى أحكام كثيرة أقربها المطلّقة إذا أرادت التحوّل بالولد. إذا أوصى أن يحجّوا عنه وارثًا له، فإنّ ذلك لا يجوز إلا أن يجيزه الورثة عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى؛ لأن هذه وصية لوارث، لأنه قصد إيصال نفع إليه من ماله بمجرّد قوله، وهذا هو معنى الوصيّة للوارث، والوصيّة للوارث لاتجوز إلا بإجازة الورثة.

٣٤٣٢- إذا أوصى بأن يحجّ عنه بثلثه، وثلثه يبلغ حججًا، فهذا على وجهين: إما أن قال: أحجّوا عنى بثلث مالى، ولم يزد على هذا، وفى هذا الوجه على الوصى أن يحجّ عنه حججًا إلى أن لا يبقى من ثلث ماله شيء، ثم الوصى بالخيار فى هذه الصورة، إن شاء أحجّ عنه حججًا فى سنة واحدة، بأن أمر رجالا ودفع إليهم نفقتهم حتى يحجّوا عنه فى سنة واحدة، وإن شاء أحجّ عنه رجلا فى كل سنة مرة، والأول أفضل، فإن أحجّ الوصى بالثلث حججًا،

(١) هكذا فى "ف": وفى الأصل وبقية النسخ: "فى يده".

(٢) وفى "ظ" ثلاث آلاف درهم مكان ثلاثة آلاف درهم... إلخ.

وبقى من الثلث شىء قليل، لا يفى للحجّ من وطنه، ويفى للحجّ من أقرب المواقيت، أو من مكة، أو ما أشبه ذلك، يأتى بذلك ولا يردُّ الباقى على الورثة، وإن كان الأمر بالإحجاج أمرٌ بالفعل، والأمر بالفعل لا يقتضى التكرار؛ لأن التكرار [ما ثبت مقتضى][1] الأمر بالفعل، وإنما ثبت بدلالة الحال، أو بدلالة العرف؛ لأن ثلث مال الميّت كان كثيراً بحيث يبلغ حججًا يزاد بالإيصاء بالحجّ به، الإيصاء بحججٍ إلى أن لا يبقى من الثلث شىء قليل لا يفى الحج من وطنه، ويفى الحج من أقرب المواقيت، أو من مكة، وما أشبه ذلك يأتى بذلك، ولا يرد الباقى على الورثة.

٣٤٣٣- وفى "المنتقى": هشام عن محمد رحمه الله تعالى: إذا قال: أحجّوا عنى من ثلثى، حجّ عنه من ثلثه حجّة واحدة، والفضل للورثة، وأما إذا قال: أحجّوا عنّى بثلث مالى حجّة، ولم يقل واحدة، فإن الوصى يحجّ عنه حجّة واحدة، وإنما أثبتنا التكرار فى الفصل الأول بدلالة الحال، وبحكم العرف، ولا عبرة بهما إذا جاء الصريح بخلافه

٣٤٣٤- فلو أن الوصى فى هذه الصورة دفع إلى رجل مالا مقدرًا؛ لينفق المال على نفسه فى الطريق ذاهبًا وجائيًا، ومدة مقامه بمكة، فأنفق وبقى من ذلك شىء، ينظر إن كان الباقى كثيرًا بحيث يمكن للمأمور الاحتراز عنه، يصير مخالفًا، ويضمن ما أنفق على نفسه قياسًا واستحسانًا؛ لأنه مأمور خالف إلى شىء، لأنه أمر أن ينفق كل المال فى طريق الحجّ، فيكون أكثر للأجر، فهذا ترك البعض، والمتروك كثير بحيث يمكن للمأمور الاحتراز عنه، اعتبر مخالفًا، فصار منفقًا أنفق على نفسه بغير أمر. وإن كان الباقى قليلا، بحيث لا يمكن الاحتراز عنه عرفًا وعادة، فالقياس أن يصير ضامنًا لما أنفق على نفسه، وفى الاستحسان: لايصير ضامنًا؛ لأن هذا الاختلاف لا يمكن الاحتراز عنه للمأمور، فيكون عفوًا كالوكيل بالشراء إذا اشترى بغبن يسير، بيانه أنه لا يمكنه أن ينفق الكل بحيث لا يبقى شىء يسير، بخلاف ما إذا كان الباقى شيئًا كثيرًا؛ لأن التحرُّز عنه ممكن، وإذا كان الباقى شيئًا قليلا، بحيث لايمكن الاحتراز عنه حتى لا يصير مخالفًا، فالباقى لا يسلّم للمأمور؛ لأن المستحق قدر النفقة مدة ذهابه، ومجيئه، ومقامه بمكة، فما زاد على ذلك لا يكون له، ويرد على الورثة؛ لأنه مال الميت، وقد خلى عن وصية.

٣٤٣٥- فإن كان الميّت قال: ما بقى من النفقة فذلك يكون للمأمور، فهذا على

---

(١) هكذا فى "ب"، وكان فى "الأصل" و"ظ": لأن التكرار باعث يقتضى الأمر بالفعل... إلخ.

وجهين: إن لم يعيّن رجلا ليحجّ عنه، كانت الوصيّة بالباقي باطلة؛ لأن الموصى له مجهول، وجهالة الموصى له يمنع صحة التسمية، والحيلة في ذلك، أن يقول الموصى للموصى له: أعطِ ما بقى من النفقة من شئت، فإذا أعطى الوصى الباقى من النفقة للمأمور كان جائزًا، كما لو أوصى أن يعطى ثلث ماله من شاء الوصى، وإن عيّن رجلا ليحجّ عنه، كانت الوصية بالباقى جائزة؛ لأن الموصى له معلوم.

٣٤٣٦- في "المنتقى": إذا أوصى أن يحجّ عنه رجلا، فأحرم الرجل بالحجّ عن الميّت، ثم قدِم وقد فاته الحجّ، قال محمد رحمه الله تعالى: يحجّ عن الميت من بلده إن بلغت النفقة، وإلا فمن حيث يبلغ، وعلى المحرم قضاء الحجّة التى فاتت عن نفسه، ولا ضمان عليه فيما أنفق، ولا نفقة له بعد الفوت. وفيه أيضًا: إبراهيم عن محمد رحمه الله تعالى: دفع دراهم إلى رجل ليحجّ عن الميّت، فمرض فى الطريق، قال: ليس له أن يدفعها إلى غيره إلا أن يكون قال وقت الدّفع: اصنع ما شئت، فحينئذٍ له أن يدفع إلى غيره ليحجّ عن الميّت، مرض أو لم يمرض، وفيه: دفع إلى رجل دراهم، وأمره أن يحجّ عنه، فلما أحرم المأمور بدا للآمر أن يأخذ منه المال، فطلب منه المأمور نفقة الرجوع إلى أهله، فله ذلك استحسانًا.

٣٤٣٧- وفى "فتاوى أبى الليث رحمه الله": الموصى إذا دفع الدراهم [إلى رجل][1] ليحجّ بها عن الميّت، ثم أراد أن يسترد المال منه، كان له ذلك ما لم يحرم؛ لأن المال أمانة فى يده، وإذا استردّ وطلب المأمور نفقة الرجوع إلى بلده، قال: ينظر إن استردّ المال منه لخيانة ظهرت منه، فالنفقة فى ماله خاصّة، وإن استردّ لضعف رأيه أو لجهله بأمور المناسك، فالنفقة فى مال الميت، وإن استردّ لا لخيانة، ولا لتهمة، فالنفقة فى مال الموصى.

٣٤٣٨- رجل دفع إليه فى مدينة السلام مال ليحجّ عن الميّت، فأخذ فى طريق البصرة، وترك طريق الكوفة، قال محمد رحمه الله تعالى: لا بأس بذلك؛ لأن الحاجّ يسلكه من غير عذر، وكذلك إن دفع إليه فى مصر له طريقان إلى مكة أحدهما أشدّ وأبعد، فأخذ فيه، قال: إن كان الحاجّ يسلكه فله ذلك. دفع إلى رجل خمسمائة ليحجّ بها عن الميّت فأنفق منها مائة فى أهله وحجّ بأربعمائة منها فإن الحجّ عن الميّت ويضمن المائة التى أنفقها فى أهله. الحاجُّ عن الميّت إذا مرض وأنفق المال كلّه، فليس على الوصى أن يبعث بالنفقة إليه ليرجعه. إذا قال الوصيُّ للحاجِّ: إن فنى المال فاستقرض وعليَّ قضاء الدَّين، فهو جائز، إذا استأجر المأمور

(١) أثبت من "ب" و"ف" و"ظ".

بالحجّ خادمًا ليخدمه، يُنظر إن كان مثله يخدم نفسه فهو فى مال نفسه؛ لأنه لايكون مأذونًا فيه، وإن كان مثله لا يخدم نفسه فهو فى مال الميّت؛ لأنه يكون مأذونًا فيه، وللمأمور بالحجّ أن يدخل الحمّام، ويعطى أجر الحارس وغير ذلك مما يفعله الحاجّ؛ لأن ذلك معروف، وقدر المعروف كالمنصوص.

٣٤٣٩- الحاجّ عن الميّت إذا اشترى ببعض المال المدفوع إليه حمارًا ركبه أجزأه، ولو اشترى بالدراهم المدفوع إليه متاعًا للتجارة، وحجّ بمثلها عن الميّت، فإنه يردُّ المال والحجّة عن نفسه، قال هشام: سمعت أبا يوسف رحمه الله تعالى يقول فى هذا الفصل: يتصدّق بالفضل يعنى بالربح، وأجزأت الحجّة عن الميّت فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وفى قولهما: الربح له، أوصى أن يحجّ عنه بألف درهم من ماله، وذلك النقد لا يروَّج فى الحجِّ، قال: يخرج الوصىُّ بقدر ما أوصى، ويصرفه بدراهم تُروَّج فى الحجِّ، وإن شاء دفع دنانير بقيمتها.

٣٤٤٠- الحاجّ عن الميِّت إذا ضاعت نفقته فى الطريق، فأنفق من عند نفسه، حتى قضى حجَّه ينوى عن الميِّت، قال محمد رحمه الله تعالى: فهى للميّت تطوع، وعليهم أن يحجّوا عن الميّت من حيث مات الموصى؛ لأن الشرع أقام السبب مقام الحج، وذلك بالإنفاق فى [كل][1] الطريق من مال الميّت، وليس للذى أنفق من ماله أن يرجع بذلك على أحد، وأما ما أنفق قبل ذلك فقد ذهب من مال الميّت، ولو كانت النفقة ضاعت بعد ما أحرم عن الميّت جازت الحجّة عن الميّت، ولم يرجع بالنفقة على أحد، المأمور بالحجِّ لا بأس له بالنهد فى الطريق، وتفسيره أن يخلط دراهم الآمر مع دراهم الرفقة، فينفقوا جملة من المخلوط، سواء كان الآمر أمره بذلك، أو لم يأمره لمكان العرف.

٣٤٤١- الوصى إذا أمر رجلا أن يحجّ عن الميّت فى هذه السنة، فأخّر الحجّ عن وقته حتى مضت السنة، وحجّ من قابِل جاز عن الميّت، ولا يضمن النفقة، وذكر السنة فى هذه للاستعجال لا لتقييد الأمر بها. المأمور بالحجّ عن الميّت إذا رجع عن الطريق وقال: مُنعت، وقد أنفق من مال الميّت فى الرجوع، لم يُصَدَّق وهو ضامن لجميع النفقة، إلا أن يكون أمرًا ظاهرًا يدلُّ على صدق مقالته. المأمور بالحجِّ عن الميِّت إذا قال: حججت عن الميّت، وأنكر الورثة والوصى، فالقول قوله مع يمينه؛ [لأنهم أرادوا الرجوع عليه بالنفقة وهو منكر، فيكون

(١) هكذا فى "ب".

القول قوله مع يمينه][١]، إلا أن يكون للميّت على المأمور دَين فقال له : حجَّ عنى بهذا المال حجّة، فحج عنه بعد موته، فعليه أن يقيم البيِّنة أنه حجّ بها؛ لأنه يدعى الخروج عن عهدة ما عليه، والورثة ينكرون. فى "المنتقى": عن محمد رحمه الله تعالى : رجل دفع إلى رجل دراهم ليحجّ بها عن الميت، فادّعى الدافع أنه لم يحجّ، وأقام البيّنة أنه كان يوم النحر بكوفة[٢]، وقال المدفوع إليه : قد حججت، فالقول قوله، وليست تلك الشهادة بشىء، ألا يرى أنه لو كان عند رجل وديعة لرجل، فقال المودع : دفعتها إليك بمكة، وأقام ربّ الوديعة بيِّنة أن المودع فى اليوم الذى يدَّعى الدفع بمكة كان بكوفة، لم تجز هذه الشهادة؟ وإن أقاما جميعًا البيِّنة فى البابين على إقرار المدفوع إليه والمودع أنه كان بالكوفة، وأنه لم يدفع الوديعة ولم يحجّ، قبلت.

٣٤٤٢- أوصى أن يعطى بعيره هذا رجلا يحجّ عنه فدفعه إلى رجل، فاكتراه الرجل وأنفق الكراء على نفسه فى الطريق وحجّ ماشيًا، جاز عن الميّت استحسانًا وإن خالف أمره، قال الصدر الشهيد رحمه الله تعالى : هو المختار؛ لأنه كالمالك أن يملك رقبته بالبيع، ويحجّ بالثمن أن يملك منفعته بالإجارة يحجّ بالأجرة[٣]، إذ لو لم يملك ذلك على هذا التقدير يكون بالكراء غاصبًا [يكون الكراء والحجّ][٤] له فيتضرّر، فكان نظير الميّت فيما قلنا : لم يرد البعير على الورثة؛ لأنه ملك الميت، وقد فرع غير وصية.

٣٤٤٣- فى مناسك "المنتقى": ابن سماعة فى "نوادره" عن محمد رحمه الله تعالى : إذا قال : أحجّوا عشرة أنفس عشر حجج، فأحجُّوا عنه رجلا عشر حجج جاز، وهو نظير ما لو قال : أطعموا عنِّى عشرة مساكين، فأطعموا عنه مسكينًا واحدًا عشرة أيام، وعلى هذا إن قال : تصدّقوا عنِّى بهذه العشرة على عشرة مساكين، فتصدَّقوا على مسكين واحد أجزأه، وإن قال : على مسكين، أو قال : على مسكينين، فتصدَّقوا على عشرة أجزأه، وهذا وأجناسه على الأجزاء لا على العدد، وأعاد هذه المسائل فى وصايا "المنتقى" بعينها، وزاد عليها : لو قال : تصدَّقوا بها على مساكين مكة، فتصدَّقوا بها على مساكين الكوفة ضمنوا؛ لأنه سمى لهم قومًا ووصفهم، ولا يشبه هذا العدد. وزاد فى "الجامع الكبير": إذا قال : أوصيت بثلث مالى فى

---

(١) أثبت من "ف" و"م".

(٢) وفى "ظ": بعرفة مكان بكوفة.

(٣) وفى "ب" و"ف": ويحج بالأجرة على تقدير الإجارة، والحج، والأجرة؛ إذ لو لم يملك.

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

الحجّ ليحجّ عنّى كل سنة بمائة درهم، أو قال: يحجّ من ثلثى كل سنة بمائة درهم [فإنه يحجّ عنه بالثلث فى كل سنة واحدة حتى يأتى على جميعه كل حجّة بمائة درهم][١]، كما سيجيء، وكذلك إذا قال: أوصيت بثلث مالى فى المساكين يتصدّق منه كل سنة بمائة درهم، أو قال: أوصيت بأن يتصدّق من ثلثى كل سنة بمائة درهم، فإنه يتصدّق بجميع الثلث فى السنة الأولى، ولا يوزع على السنين.

٣٤٤٤- وكذلك إذا قال: أوصيت [بثلثى ليشترى منه][٢] كل سنة نسمَة [بمائة درهم فيعتق، أو قال: أوصيت أن يشترى من ثلثى كل سنة نسمَة][٣]، فإنه يشترى بذلك كله فى السنة الأولى، ويعتق عنه، ولا يوزع على السنين، فرق بين هذه المسائل، وبينما إذا أوصى أن يعطى لفلان كل سنة ما سمّى، فالفرق أنه إنما يراعى من الشروط ما يفيد، لا ما لا يفيد، والأمر بإنفاق الثلث موزَّعًا على السنين مفيد؛ لأنه ربما يموت الموصى له[٤] قبل أن يستكمل الثلث وصيّته، فيعود ما بقى من الثلث إلى ورثة الوصى، ونفع الوارث كنفع المورث.

وأما فى المسائل الثلاث الأمر بالتوزيع على السنين لا يفيد؛ لأنه لا يتوهّم أن[٥] يفعل شيء من وصيّة المسائل الثلاث، لأن هذه جهات لا تنقطع إلى يوم القيامة، فلا يعود شيء إلى ورثته.

٣٤٤٥- بقى من هذا الجنس مسألة لا بدّ من معرفتها، إن مات وعليه فرض الحجّ، ولم يوص به لم يلزم الوارث أن يحجّ عنه، وإن أحبّ أن يحجّ عنه حجّ، وأرجو أن يجزئه إن شاء الله تعالى، هكذا ذكر القدورى فى شرحه أن رسول الله ﷺ شبّه ديون الله تعالى بديون العباد فى الحجّ فى حديث الخثعمية[٦]، ثم فى ديون العباد من قضى دين غيره بغير أمره يجوز، ولكن موقوفًا على نيّته فى باب الدَّين، فكذا فى دَين الله تعالى. وذكر فى "الزيادات": فيمن مات وعليه صيام، وأوصى أن يطعم عنه، فأطعم عنه الوارث، قال: يجزئه إن شاء الله تعالى،

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٤) هكذا فى "ب"، وكان فى باقى النسخ الموجودة عندنا: الموصى.

(٥) هكذا فى الأصل.

(٦) قد تقدم تخريجه.

والجواب بالبسط فى باب الصوم، ولو حصل الإطعام بأمر عليه فى باب الحجّ، فيصير الاستثناء على الحجّ بغير الأمر، والفرق أن تشبيه دَين الله تعالى بديون العباد فى الحج منصوص عليه؛ لأن حديث الخثعمية ورد فى الحجّ، فجرى الحجّ مجرى ديون العباد، وإنما جوّز الإطعام بدلا عن الصوم؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «من مات وعليه صيام أطعم عنه وليُّه»[1]، وهذا الخبر من جملة أخبار الآحاد، وخبر الواحد يوجب العمل دون العلم، فمن حيث إنه يوجب العمل قلنا: بالجواز، ومن حيث إنه لايوجب العلم ترك الجواز بالمشيئة فى الوجهين جميعًا -والله سبحانه وتعالى أعلم-.

(١) كما فى رواية الترمذى: ٦٥١، وابن ماجه: ١٧٤٧.

الفصل السابع عشر فى إحرام المرأة والمماليك

٣٤٤٦- المرأة إذا أحرمت بحجّة تطوع بغير إذن زوجها، فلزوجها أن يحلّلها فى قول علمائنا رحمهم الله تعالى، والتحليل[١] بارتكاب [محظور، و][٢] المحظور نوعان: إما حلق شعر أو تطييب عضو، أو جماع، غير أن الأولى أن يكتفى بأقلّها وأهونها خطرًا، وعليها الدم لأجل التحلّل، فإن أذن لها زوجها بعد ذلك يعنى بعد ما حلّلها، وكان ذلك قبل فوت الحجّ، فإن شاءت حجّت من عامها ذلك قضاء لما شرعت فيه، وإذا حجّت من عامها ذلك فلا عمرة عليها؛ [لأن وجوب العمرة لأجل فوات الحجّ عليها على حاله][٣]، وإن شاءت حجّت فى العام القابل وعليها العمرة، وكذلك إن كان ذلك بعد ما فاته الحجّ، فعليه الحجّة والعمرة، ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى: فى رجل أذن لامرأته فى الحجّ، فأحرمت بالحجّ قبل أشهر الحجّ، فله أن يحلّلها، وإن أحرمت فى أشهر الحجّ، فليس له أن يحلّلها وإن كانت فى بلاد بعيدة، ويخرجون منها قبل أشهر الحج، فأحرمت فى وقت خروج أهل بلادها لم يكن له أن يحلّلها، وإن أحرمت قبل ذلك كان له أن يحلّلها، إلا أن يكون إحرامها قبل ذلك بأيام يسيرة[٤]، وإن أذن لأمَته فى الحجّ، فأحرمت قبل أشهر الحج أو فى أشهر الحج، فله أن يحلّلها، ويكره له ذلك، وإحرام الأمَة فى حق هذا الحكم يفارق إحرام المنكوحة.

٣٤٤٧- الرجل إذا أحرمت امرأته أو أمَته بغير إذنه، فجامعها أو قبّلها مع علمه بإحرامها، فذلك تحليل، أراد به التحليل أو لم يُرد، الحسن ابن زياد وذكر فى "كتاب الاختلاف": امرأة أحرمت بحجّة تطوعًا، ثم تزوّجت ولها ذو رحم محرم، فلزوجها أن يحلّلها، وأن يمنعها من الحجّ عند أبى يوسف رحمه الله تعالى خلافًا لزفر رحمه الله تعالى.

٣٤٤٨- وذكر عيسى بن أبان فى "نوادره": عن محمد رحمه الله تعالى: امرأة أحرمت بحجّة تطوعًا، ولا زوج لها، ثم تزوّجت، أو كان لها زوج، فأذن لها فى الإحرام، وأحرمت

(١) وفى "ظ": التحلل.

(٢) أثبت من "ب".

(٣) أثبت من "ب".

(٤) عن التاتارخانية، وفى الأصل و"ظ": بأيام كثيرة.

بحجّة تطوعًا، ثم طلّقها ولم يدخل بها، فتزوّجت رجلا آخر فى إحرامها، فليس له أن يحلّلها.

٣٤٤٩- قال: وليس هذه كالأَمَة إذا باعها المولى، وقد كانت أحرمت بإذن المولى، فإن للمشترى أن يحلّلها، وفرق فى حق الأَمَة بين المشترى والبائع، وأنه يكره للبائع أن يحلّلها [إذا كانت أحرمت بإذنه، ولا يكره للمشترى أن يحلّلها][1]، والفرق أن التحليل من البائع خلف فى الميعاد بخلاف التحليل من المشترى.

وقد اختلفت ألفاظ نسخ "الجامع الصغير" فى مسألة الأَمَة فى حق المشترى، وقع فى بعضها: للمشترى أن يحلّلها ويجامعها، ووقع فى بعضها: وللمشترى أن يحلّلها، أو يجامعها. وفى "الأصل": قال: للمشترى أن يحلّلها، ولم يزد عليه، فإن كان الصحيح: فللمشترى أن يحلّلها ويجامعها، فمعناه يحلّلها بمسٍّ، أو قص شعر، ويجامعها بعد ذلك. وإن كان الصحيح يحلّلها أو يجامعها، فمعناه يحلّلها بقص شعر، أو مسٍّ، أو جماع، واختلف المشايخ فى تحليلها بالجماع، فبعضهم كره ذلك لئلا يلاق الجماع إحرامها، وبعضهم لم يكره ذلك؛ لأن المواقعة[2] لا تخلو عن سابقة ما يقع به التحلُّل، فتقع المواقعة بعد التحلُّل -والله أعلم-.

---

(١) أثبت من "ب" و"ف".

(٢) وفى "م" و"ظ": الموافقة.

الفصل الثامن عشر
فى التزام الحجّ، والتزام الهدى والبدنة، وما يتصل بذلك

٣٤٥٠- إذا قال: علىّ المشى إلى بيت الله، أو إلى الكعبة، أو إلى مكة، لزمه حجّة أو عمرة استحسانًا، ولو قال: علىّ المشى إلى الحرم أو إلى المسجد الحرام، فعلى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى: لا يصح النذر، ولا يلزمه شيء خلافًا لهما، ولو قال: علىّ المشى إلى زمزم أو إلى أسطوانة الكعبة، ذكر فى غير رواية الأصول: أنه على هذا الخلاف أيضًا، ولو قال: علىّ الذهاب إلى مكة، أو قال: علىّ السفر إلى مكة، أو قال: علىّ الركوب إلى مكة، لايلزمه شيء بلا خلاف، هذه الجملة فى "الأصل".

٣٤٥١- وفى "المنتقى": ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى: رجل قال: لله علىّ المشى إلى بيت الله تعالى ثلاثين سنة، قال: عليه ثلاثون حجة أو ثلاثون عمرة. ولو قال: علىّ المشى إلى بيت الله ثلاثين شهرًا، أو قال: أحد عشر شهرًا، أو قال: عشرة أشهر، فإنما عليه عمرة واحدة. وقال هشام: استحسن فى السنين؛ لأن عليه أيمان الناس، ولو قال: لله علىّ فى هذه السنة حجّتان، فعليه حجّتان يعنى فى سنتين، ولو قال: لله علىّ عشر حجّات فى هذه السنة، فعليه عشر حجّات فى عشر سنين، فرق بينه وبين الصوم، فإنه إذا قال: لله علىّ صوم يومين فى هذا اليوم، لا يلزمه صوم يومين، أبو يوسف عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى، إذا قال الرجل بخراسان: إن كلّمت فلانًا فعلىّ المشى إلى بيت الله تعالى، فكلّمه بالكوفة، فعليه أن يمشى من خراسان.

٣٤٥٢- الحسن بن زياد عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: إذا قال: أنا محرم بحجّة بل بعمرة إن فعلت كذا، ففعل فعليه حجّة وعمرة. الحسن بن زياد: إذا نذر المشى إلى بيت الله، ثم قرن بين حجّة الإسلام وبين عمرة نواها بالمشى الذى أوجبه، ومشى فيهما إلى مكة أجزأه، ولا يلزمه شيء، ابن سماعة عن أبى يوسف رحمه الله تعالى: رجل قال -وهو فى غير أشهر الحجّ-: لله علىّ حجّة فى أشهر الحج [فمات قبل أن تجيء أشهر الحجّ][1]، لم يجب عليه شيء، ولو قال -وهو فى غير أشهر الحجّ-: لله علىّ حجّة، فمات قبل مجيء أشهر الحجّ، فالحجّة واجبة عليه من قبل أنه أوجبها على نفسه الساعة، وإذا قال: فى أشهر الحجّ، فكأنه

(١) أثبت من جميع النسخ التى عندنا.

قال: إذا جاء فلان، فإذا مات قبل مجيء أشهر الحجّ، فقد مات قبل الوجوب فلا يلزمه شيء.

٣٤٥٣- في "الجامع الصغير": رجل جعل على نفسه أن يحجّ ماشيًا، فإنه لا يركب حتى يطوف للزيارة، فقد أشار إلى وجوب المشي هنا حيث قال: لا يركب حتى يطوف للزيارة، في "الأصل" يشير إلى خلافه. وموضوع ما ذكر في "الأصل": إذا حلف بالمشي إلى بيت الله، فعليه حجّة أو عمرة استحسانًا، فإن عيّن حجّة أو عمرة كان عليه أن يحج أو يعتمر ماشيًا، ويصير تقدير كلامه عند تعيين أحدهما: لله عليّ أن أحجّ ماشيًا، أو لله عليّ أن اعتمر ماشيًا، ولو نصّ على هذا لزمه كذلك، ولكن إن ركب يجزئه، ويريق لذلك دمًا، والأصل فيه حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله تعالى عنه حيث قال: يا رسول الله! إن أختي نذرت أن تحجّ ماشية، فقال عليه الصلاة والسلام: «إنّ الله تعالى غنيّ [عن تعذيب][1] أختك مرها فلتركب ثم تريق دمًا»[2].

٣٤٥٤- ثم إذا حجّ، أو اعتمر ماشيًا، متى يبتدئ بالمشي، ومتى يترك المشي؟ أما الترك ففي الحجّ يترك المشي متى ما طاف للزيارة، إذ الحج ينتهي بطواف الزيارة، فينتهي المشي أيضًا بطواف الزيارة، وفي العمرة يترك المشي متى طاف وسعى، وفي "البداية": اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى، بعضهم قالوا: يمشي من حين يحرم؛ لأنه التزم الحجّ ماشيًا، فإنه يلزمه المشي متى أخذ في أفعال الحجّ، وإنما يصير آخذا في أفعال الحج متى أحرم. ومنهم من قال: يمشي حين يخرج من بيته؛ لأن المشي من بيته من أفعال الحجّ؛ لأنه لا يتوصل إلى الأعمال[3] إلا به[4].

٣٤٥٥- في "العيون": إذا قال: لله عليّ حجّة الإسلام مرّتين، لا يلزمه شيء؛ لأنه التزم غير المشروع، في "فتاوى أبي الليث رحمه الله تعالى": إذا قال: أنا أحجّ، فلا شيء عليه، ولو قال: إذا دخلت الدار فأنا أحجّ، فدخلها لزمه الحجّ. وفيه أيضًا، إذا قال: لله عليّ مائة حجّة، لزمها كلها، ويظهر الوجوب فيما زاد على عمره في حق وجوب الإيصاء.

٣٤٥٦- وفي الأيمان من "فتاوى أبي الليث رحمه الله تعالى": إذا قال: لله عليّ ثلاثون

---

(١) أثبت من "ب".

(٢) أخرجه أبو داود: ٢٨٦٦، وأحمد: ٢٦٨٥ و٢٦٩١ و١٦٦٥٣، والدارمي: ٢٢٢٩.

(٣) وفي "ظ": الأفعال.

(٤) وفي "م": إلا أنه في "العيون".

حجّة ، لزمه بقدر عمره ؛ [لأن ما زاد على عمره][1] إيجاب بعد الموت ، والإيجاب [بعد الموت][2] لا يعمل ، وفى "فتاوى أبى الليث" أيضًا : إذا قال : لله علىّ ثلاثون حجّة ، فأحجّ ثلاثون نفسا فى سنة واحدة ، إن مات قبل أن يجىء وقت الحج جاز الكل ؛ لأنه لم يستطع بنفسه ، فتبيّن أن شرط الإحجاج كان موجودًا وإن جاء وقت الحجّ وهو حىّ قادر على الحجّ بطلت حجّة واحدة[3] ؛ لأنه استطاع ، فتبيّن أن شرط الإحجاج وهو اليأس لم يكن موجودًا ، وكذلك كل سنة على هذا .

٣٤٥٧- إذا قال المريض : إن عافانى الله من مرضى هذا ، فعلىّ حجّة الإسلام ، فبرأ من مرضه فعليه حجّة وإن لم يقل : فللّه ، ولو قال : إن برئت من مرضى هذا فللّه علىّ حجّة ، فبرئ وحجّ جاز ذلك عن حجّة الإسلام ؛ لأن الغالب من أمور الناس أنهم يريدون بهذا الكلام حجّة الإسلام إذا لم يكن حجّ قبل ذلك ، فإن نوى حجّة غير حجّة الإسلام أجزأه ؛ لأنه نوى ما يحتمله .

٣٤٥٨- إذا قال : إن فعلت كذا فعلىّ هدى ، أو قال : فعلىّ بدنة ، فهذه المسألة لا بدّ لمعرفتها من أصل أنّ اسم الهدى عند الإطلاق يتناول ما ذا؟ واسم البَدَنة عند الإطلاق ما ذا؟ فنقول : اسم البَدَنة عند الإطلاق يتناول الإبل والبقر ، قال عليه الصلاة والسلام : «البَدَنة من الإبل والبقر»[4] ، واسم الهدى يتناول الإبل ، والبقر ، والشاة ، قال على رضى الله عنه : «الهدى من ثلاثة» يعنى من الإبل ، والبقر ، والشاة . ولأن الهدى اسم لما يهدى إلى مكة ، والشاة يهدى إليها كالإبل والبقر بخلاف البَدَنة ؛ لأن البَدَنة مشتقة من الضخامة ، والضخامة للإبل والبقر دون الشاة .

٣٤٥٩- إذا عرفنا هذا جئنا إلى تخريج المسألة ، فنقول : إذا قال : لله علىّ هدى ، فإن نوى شيئًا من الأنواع الثلاثة فهو على ما نوى ، وإن لم ينو شيئًا يتصدّق بالشاة عندنا ، وإن قال : لله علىّ بدنة ، فإن نوى شيئًا من النوعين ، فهو على ما نوى ، وإن لم ينو شيئًا ، فله أن يختار أى النوعين شاء ، ثم فى البدنة إن نوى أن ينحرها بمكة لزمه أن ينحرها [وإن لم ينو ذلك نحرها فى

---

(١) أثبت من "ب" و "ف" و "م" .

(٢) أثبت من "ب" .

(٣) وفى "ظ" : حجته لأنه للاستطاع .

(٤) كما فى رواية "مسلم" : ٢٣٢٣ : أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك فى الإبل والبقر ، كل سبعة منا فى بدنة .

أىّ مكان شاء ، وقال أبو يوسف ومحمد : يلزمه أن ينحرها بمكة ، وفى الهدى يلزمه النحر]⁽¹⁾ بمكة ، وإن لم ينو النحر بمكة بلا خلاف ، ولا يجزئ فى الهدى والضحايا إلا الجذع من الضأن إذا كان عظيمًا ، والثنى من غيره ، والجذع من الضأن عند الفقهاء الذى أتى عليه أكثر الحول سبعة أشهر فصاعدًا ، وعند أهل اللغة الذى أتى عليه ستة أشهر . والثنى من الإبل الذى طعن فى السنة السادسة ، ومن البقر الذى طعن فى السنة الثالثة ، ومن الغنم الذى طعن فى السنة الثانية .

قال فى "الأصل" : ويستحب للرجل أن يأكل من هدى المُتعة ، والتطوع ، والقرَان ، وكذلك يستحب له التصدُّق ، وما أكثر من التصدُّق ، فهو أفضل ، ولا يستحبّ له أن يتصدّق بأقل من الثلث . وإذا بلغ هدى التطوع الحرم ، وعطبت فيه قبل يوم النحر ، فإن كان قد تمكّن فيها نقصان يمنع أداء الواجب ، ذبحه وتصدّق بلحمه ؛ لأنه لما عيّنه للهدى فقد لزمه شيئان : قربة الإراقة فيه ، والتصدّق باللحم . فإذا تمكّن فيه عيب يمنع قربة الإراقة ، إن عجز عن قربة الإراقة وما عجز عن التصدّق باللحم ، فيلزمه ما قدر عليه ، ولا يأكل منه ؛ لأن إباحة الأكل من الهدى معلقة بقربة الإراقة ، لا يحل الأكل ، وإن كان نقصان التمكن يسيرًا بحيث لا يمنع أداء الواجب ذبحه ، وتصدّق بلحمه وأكله ، لأن قربة الإراقة قد وجدت ، لأن ما لا يمنع أداء التطوع ، وهذا بخلاف هدى المُتعة ، فإنه لو عطب فى الحرم قبل يوم النحر ، فذبحه لا يجزئه ؛ لأن هدى المُتعة موقّت بيوم النحر ، فلا يجزئه الذبح قبل يوم النحر ، بخلاف هدى التطوع .

٣٤٦٠- قال فى "الأصل" : وإذا سرق هدى رجل فاشترى مكانها أخرى ، فقلّدها وأوجبها ، ثم وجد الأول ، فإن نحرهما فهو أفضل ؛ لأنه أوجب الأول على نفسه مطلقًا ، وأوجب الثانى بقيمة إسقاط الواجب ، وتبيّن أنه ليس عليه حين وجد الأول ، فالأفضل فى مثل هذا المعنى ، كما إذا شرع فى صوم أو صلاة على ظن أنه عليه [ثم تبيّن أنه ليس عليه]⁽²⁾ ، وإن نحر الآخر وباع الأول ، فإن كان قيمة الآخر مثل قيمة الأول أو أكثر ، فلا شىء عليه ، وإن كان أقل يتصدّق بفضل ما بينهما .

٣٤٦١- قال فى "الأصل" عقيب هذه المسائل : وهدى المُتعة والتطوع فى هذا سواء ، قالوا : وما ذكر محمد رحمه الله تعالى يبطل قول من قال بأن الفقير إذا اشترى شاة بنية الأضحية فضلّت ، فاشترى أخرى ، ثم وجد الأولى أنه يلزمه أن يضحى بهما ؛ لأن الشراء بنيّة

---

(١) أثبت من "ب" .

(٢) أثبت من "ب" .

الأضحية بمنزلة النذر، فكأنه نذر أن يضحى بالأخرى، ووجه الإبطال أن محمدًا رحمه الله تعالى نص هنا على أن له بيع الأخرى، وإن كان هذا فى التطوع بين بما قال: إن التطوع فى هذا والواجب سواء. وفى "المنتقى": قال عيسى بن أبان فى "نوادره": قلت لمحمد رحمه الله تعالى: رجل قلّد بَدَنة تطوعًا فضَلّت منه، ثم اشترى مكانه أخرى هى أفضل منها، وقلّدها وأوجبها، ثم وجد الأولى، قال: إن نحر الأولى تصدّق بفضل الثانية عليها، وكذلك فى الأضحية قلت: لو قلّد بَدَنة تطوعًا وأوجبها، فضَلّت منه ثم اشترى مكانها بَدَنَتين، كل واحد منهما أفضل من الأولى، فقلّدهما جميعًا، ثم وجد الأولى، قال: أحبّ إلىّ أن ينحرهن جميعًا، وإن لم يفعل ينحر الأولى، وإحدى هاتين، ويمسك إحداهما -والله أعلم-.

الفصل التاسع عشر
فى الخطأ فى الوقوف بعرفة، والشهادة فيه

٣٤٦٢- ذكر ابن سماعة فى "نوادره" عن محمد رحمه الله تعالى: فى الإمام يخطئ ويقف بالناس بعرفة يوم النحر، أجزأه إذا كان ذلك منه خطأ، وإن أخطأ وقدّم الوقوف بعرفة يوم التروية، لم يجز للناس حجّهم. وفى "الجامع الصغير": أهل عرفة وقفوا فى يوم، فشهد قوم أنهم وقفوا فى يوم النحر، أجزأهم حجّهم. وصورة المسألة: أن يشهد قوم برؤية هلال ذى الحجّة فى ليلة كان اليوم الذى وقفوا فيه اليوم العاشر من ذى الحجّة؛ وهذا لأن التحرّز عن الخطأ غير ممكن، فإذا ظهر الخطأ والتدارك غير ممكن، وجب أن يسقط التكليف صيانة لحجج المسلمين، ولأن هذه الشهادة قامت على النفى، وعلى أمر لا يدخل تحت الحكم والإلزام، ومثل هذه الشهادة لا تقبل. وذكر الكرخى: إذا التبس على الناس هلال ذى الحجّة، فأكملوا عدّة ذى القعدة ثلاثين يومًا، ووقفوا فى اليوم التاسع من ذى الحجّة، ثم تبيّن أن اليوم الذى كانوا وقفوا فيه كان يوم العاشر، كان وقوفهم صحيحًا، وحجّهم تامًّا استحسانًا [والقياس][1] أن لا يجوز.

٣٤٦٣- وفى "المنتقى": عمرو بن أبى عمرو عن محمد رحمه الله تعالى: إذا أقبل الحاجّ[2] يريدون مكة، فأبصر بعضهم هلال ذى الحجّة، وردّ الإمام شهادتهم، وعدّ الإمام ذا القعدة ثلاثين يومًا، ووقف اليوم التاسع بعرفة، وهو اليوم العاشر فى شهادة الشهود، ووقف الشهود معه، فحجّتهم تامّة، فهم وغيرهم فى الحجّ سواء، وإن استيقنوا أن هذا اليوم يوم النحر، ولو أن هؤلاء الشهود بعد ما ردّ الإمام شهادتهم وقفوا بعرفات على ما رأوا الهلال قبل وقوف الإمام بيوم، ولم يقفوا مع الإمام من الغد، فقد فاتهم الحجّ، وعليهم أن يحلوا بعمرة، وعليهم الحجّ من قابل.

٣٤٦٤- وفيه أيضًا: ولو أن قومًا من الحاجّ أو من غيرهم أتوا الإمام وشهدوا عنده فى صبيحة يوم عرفة أنهم رأوا الهلال قبل عدد الثلاثين يومًا، وهذا اليوم يوم النحر وهم عدول، لا تقبل شهادتهم، ووقف بالناس على عدده الذى عدّ، ووقف معه هؤلاء الشهود وأجزأهم؛

(١) أثبت من جميع النسخ الموجودة عندنا.

(٢) لعل الصواب: الحجاج.

لأن الإمام لا ينبغى له أن يبطل الحجّ فى سنة من سنتين حتى لا يكون فيها حجّ.

٣٤٦٥- وكذلك لو كانوا شهدوا بذلك فى آخر ليلة عرفة فى ساعة إن طلب الإمام المسلمين أن يأتوا عرفة، فيقفوا بها لم يدركوها حتى يطلع الفجر، لم تقبل هذه الشهادة، وإن شهدوا بذلك فى أول الليل، أو فى عشية اليوم الذى هو يوم عرفة فى شهادتهم، وكان الإمام والمسلمون يقدرون على أن يمضوا إلى عرفات حتى يقضوا بها، قَبِلَ الإمام شهادتهم، قال: ولا ينبغى أن تقبل فى هذا شهادة الواحد، والاثنين، ونحو ذلك فى الاستحسان. وأما فى القياس فتقبل فيه شهادة العدلين، وأما الذى تقبل فيه شهادة العدلين قياسًا واستحسانًا إذا كان القوم يقدرون على الوقوف على ما أمروا به، معناه أن الشهود إذا شهدوا فى زمان[1] يمكنهم الوقوف بعرفة نهارًا، فقبل شهادة شاهدين عدلين، وإن شهدوا فى زمان لا يمكنهم الوقوف بعرفة نهارًا، ويحتاجون إلى الوقوف بها ليلا، لا تقبل فيه شهادة العدلين؛ لأن الوقوف يتحوّل بشهادتهم، حتى يوقف الليل مكان النهار، ولا يقبل فيه الأمر الظاهر.

٣٤٦٦- وفيه أيضًا: لو شهد عند الإمام عدلان على رؤية الهلال فى أول العشر من ذى الحجّة، أو شهد عدول، فرأى أن لا يقبل ذلك حتى يراه العامة، يعنى حتى يشهد عنده جماعة كثيرة، ومضى على ما رأى، ووقف فى يوم هو يوم النحر فى شهادة الشهود، ووقف الناس معه، والشهود أجزأهم. قال: لأن هذا أمر يختلف فيه الفقهاء، وإن خالفه الشهود، ووقفوا قبله لا يجزئهم، قال: لأن هذه بمنزلة الأحكام التى يختلف فيه المسلمون يريد بقوله: "إنّ هذا أمر يختلف فيه الفقهاء" يعنى أن الفقهاء اختلفوا فى هلال ذى الحجّة، بعضهم جعلوا بمنزلة هلال رمضان، فيقبل فيه شهادة عدلين، وبعضهم جعلوا بمنزلة هلال شوّال، فلا يقبل إلا شهادة الجمع العظيم.

٣٤٦٧- وفى "الرقيات": ابن سماعة: قلت لمحمد رحمه الله تعالى: أرأيت لو غمّ على الناس هلال ذى الحجّة بمكة فعدّوا الأيام، حتى إذا أصبحوا فى اليوم الذى يرونه يوم عرفة، أتاهم يقين الخبر أنّ ذلك اليوم يوم النحر، يجزئهم أن يقفوا، أرأيت إن أتاهم الخبر وهم بمنى ليلة النحر فى وقت [إن][2] أرادوا إتيان عرفة أصبحوا دونها، أو فى وقت يلحق المسرع عرفة قبل طلوع الفجر، وأما المشاة وأصحاب المثقل فلا يلحقوا بها إلا بعد الفجر. قال محمد رحمه الله تعالى: لا ينبغى للإمام أن يقبل على هذا بيِّنة، ولا يلتفت إلى شىء من ذلك إذا كان أمر إن

---

(١) وفى "ظ": مكان.

(٢) أثبت من باقى النسخ التى عندنا.

فعله كان القوم فاتهم الحجّ، فإن كان الإمام، ومن أسرع معه يدركون الحجّ، يقبل فيه شهادة الشهود، وإن فات بعضهم الحجّ.

وفى صورة أخرى من هذا الجنس يقول : إذا جاء الإمام من ذلك أمر مكشوف معروف، وهو يقدر على الذهاب إلى عرفة، ومن أسرع معه فى المشى فليذهب هو وليقف، ومن لم يقف معه فاته الحج، وإن كان لا يدرك هو ولا غيره فلا ينبغى له أن يقبل شهادتهم على هذا وإن كثروا، ولا يقف إلا من الغد. فالحاصل أن فى كل موضع لو قبلت الشهادة لفات الحجّ على الكل، فالإمام لا يقبل الشهادة وإن كثر الشهود، وفى كل موضع لو قبلت الشهادة لفات الحجّ على البعض دون البعض قبلت الشهادة.

الفصل العشرون فى المتفرِّقات

٣٤٦٨- ذكر فى "واقعات الناطفى": أن المرأة المحرمة تُرخى على وجهها خرقة، وتجافى عن وجهها، ودلّت هذه المسألة أن المرأة منهية عن إظهار وجهها للرجال من غير ضرورة؛ لأنها منهية عن تغطية الوجه لحق النسك، لو لا أن الأمر كذلك، وإلا لما يعرف إرخاءه فى النوادر: البالغ إذا جنّ بعد الإحرام، ثم ارتكب شيئًا من المحظورات فإن عليه فيها الكفّارة، فرق بينه وبين الصبى؛ لأن ابتداء إحرام المجنون قبل أن يجنّ كان صحيحًا لازمًا، بخلاف إحرام الصبىّ.

٣٤٦٩- حكى عن الشيخ الإمام الجليل أبى بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى: أن المرأة إذا لم تجد محرمًا لم تحجّ[1] عن نفسها، إذا لم تبلغ الوقت الذى تعجز، فلا تقدر على السير، فحينئذٍ تبعث من يحجّ عنها، وقبل ذلك لا يجوز لها ذلك لتوهُّم وجود المحرم، فإن بعثت رجلا فإن دام عدم وجدان المحرم إلى وقت الموت، فذلك جائز كالمريض إذا حجّ عنه فدام به المرض، ولو بلغ الصبى أو أسلم الكافر فى وقت لا يقدر على الحجّ ثم مات، ذكر فى اختلاف زفر ويعقوب، أن على قول أبى يوسف رحمه الله تعالى [يجب الحجّ. وعلى قول زفر: لا يجب. قال البلخى رحمه الله: وقد روى عن أبى يوسف رحمه الله: أنه لا يجب، فصار عن أبى يوسف][2] روايتان، وقد كان على قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى[3]: روايتان أيضًا، وكذلك على هذا إذا أصاب مالا واستهلكه، أو هلك المال فى وقت لا يقدر على الحجّ، والفتوى على أنه لا يجب عليه الحجّ، وهو الأظهر.

وروى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى: إذا لبّى فى الإحرام بالميقات، يقول: اللهمَّ إنِّى أريد الحجّ فيسِّره لى وتقبَّل منِّى، ومن فلان.

٣٤٧٠- إذا حجّ الرجل مرة ثم أراد أن يحجّ مرة أخرى، فالحج مرة أخرى أفضل له أم الصدقة؟ فالمختار أن الصدقة أفضل له؛ لأن نفع الصدقة يعود إلى الغير، ونفع الحجّ يقتصر

(١) من الإحجاج.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتناه من ظ وم وف.

(٣) وفى "ظ": وصار عن أبى حنيفة روايتان أيضًا، مكان قوله: وقد كان على قول أبى حنيفة... إلخ.

عليه. في "العيون": إذا أراد أن يخرج إلى الحجّ، وأبوه كاره لذلك، فإن كان الأب مستغنيًا عن خدمته لا بأس بذلك، وإن لم يكن مستغنيًا لا يسعه الخروج. وذكر في "السير الكبير": إذا كان لا يخاف عليه الضيعة فلا بأس بالخروج، فكذلك إن كره خروجه زوجته، أو أولاده، أو من سواهم ممن يلزمه نفقته، وهو لا يخاف عليهم الضيعة فلا بأس بأن يخرج، ومن لا يلزمه نفقته لو كان حاضرًا، فلا بأس بالخروج مع كراهته، وإن كان يخاف الضيعة عليهم.

٣٤٧١- وذكر في "فتاوى أبي الليث رحمه الله تعالى": إذا كان الابن أمرد صبيح الوجه، فللأب أن يمنعه عن الخروج حتى يلتحي، وإن لم يكن كذلك إلا أن أبويه يحتاجان إلى النفقة، ولا يمكنه أن يخلف لهما نفقة كاملة، أو يمكنه إلا أن الغالب هو الخوف في الطريق، فلا يخرج مع كراهتهما، وإن كان الغالب هو السلامة، فلا بأس بالخروج.

٣٤٧٢- في "فتاوى أبي الليث رحمه الله تعالى": الخروج إلى الحجِّ راكبًا أفضل من الخروج ماشيًا؛ لأن المشي يجهد الإنسان ويسيء خلقه، فلا يأمن أن نام في أجزاءه[1]، وفيه أيضًا: رجل وجب عليه الحج، فحجَّ من عامه فمات في الطريق، فليس عليه أن يوصي بالحج إلا أن يتطوع؛ لأنه لم يؤخر بعد الإيجاب، سئل الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى عمّن قال: اللهمّ، يريد الإحرام، هل يصير محرمًا؟ قال: على قياس قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى يجب أن يصير محرمًا؛ لأنه يجوز الشروع في الصلاة بقوله: اللهمّ، فأولى أن يجعله محرمًا به، روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه قال: أقلّ ما يجب أن يكون بين الناس وبين الجمار في حال ما يرميهن عشرة أذرع -والله أعلم-.

(١) وفي "ب": فلا بأس أن يأثم في إحرامه، مكان قوله: فلا يأمن إن نام في أجزاءه.

فهرس الموضوعات
للمجلد الثالث من المحيط البرهانى